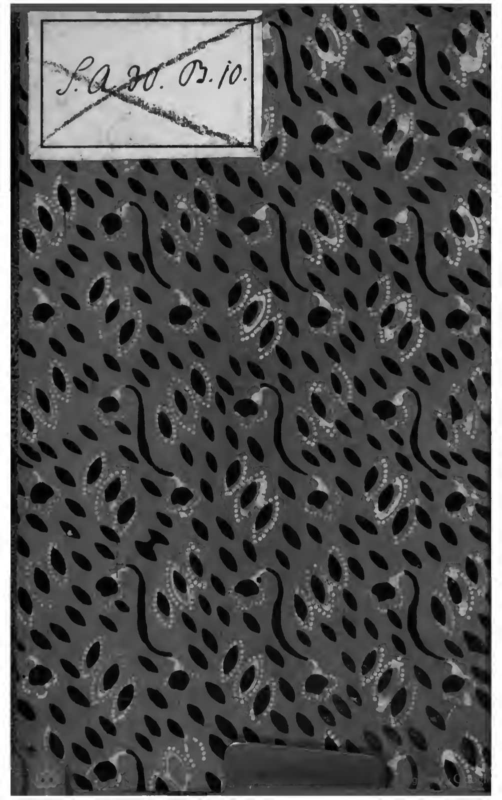
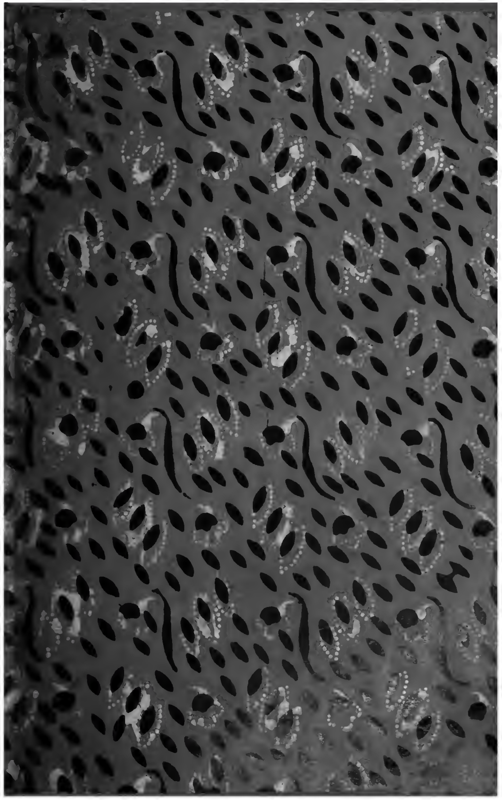



S.A. 30. B. 10.



Gesammelte Schriften

von

Arnold Ruge.

Dritter Theil.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1846.



Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

Inhalt.

An

Johann Jakoby in Königsberg.

Hochgeehrter Herr!

Neugeschärfte Waffen, die ich von einem nicht unrühmlichen Schlachtfelde gesammelt, häng' ich huldigend in Ihre Halle.

Ich überschätze sie nicht, ich bin nicht zufrieden mit unsern Erfolgen. Immer noch blicken wir nur in die Zukunft und wiederholen uns im Stillen nun schon zweitausend Jahre den Trost: die Wahrheit wird uns befreien; wir können bis jetzt von ihr nicht rühmen, daß sie es gethan, auch diese Verheißung, verbrieft durch die heiligsten Urkunden, ward uns nicht erfüllt. Aber nun stimme ich mit Ihnen dafür, daß wir sie uns selbst erfüllen. In einem Volke, welches die Wahrheit nicht zu verwirklichen und die Freiheit nicht zu erobern weiß, gilt Weisheit für Thorheit und Gerechtigkeit für Verbrechen: die ehernen Tafeln der Freiheitsgesetze sind erloschen, wenn die Quiriten das Forum und die Consuln die Republik verlassen. Sie haben es gewagt, allein

auf den verlassenen Markt zu treten, die Gesetze zu verlesen und ihre Anwendung zu fordern, und Sie blieben nicht allein: vor die Augen der versammelten Menge trat die blutige, schwarz gewordene Schrift des Frühlings von 1815 golden wieder hervor. Zu denen, die sich eingefunden, Ihnen öffentlich zuzuhören und beizustimmen, zählen Sie auch mich; und selbst wenn es Ihr Loos sein sollte, daß die Gesetze Sie nicht vor ihren Verwaltern schützten, dennoch würde mich diese endlos wiederholte Erfahrung nicht von der unsterblichen Thorheit bekehren, zu glauben und zu empfinden, daß nach Jahrtausenden des Schlummers in den Herzen der Menschen jetzt endlich einmal Wahrheit und Freiheit wieder aufwachen. Sie sind ein Erwecker. Ich widme Ihnen diese Blätter.

Zürich, im Frühjahr 1846.

Arnold Ruge.

I.

Die verschiedenen Stellungen der freien Kritik zu der Zeit.



1. Gründung und erster Jahrgang der Hallischen Jahrbücher.

Vorwort zum zweiten Jahrgang.

1839.

Die Resultate des ersten Jahrganges liegen nun vor. Wenn im Anfange schon die Billigung und der Beitritt vieler Gelehrten uns in dem Vertrauen zu unserem Unternehmen bestärkte, so dürfen wir uns nunmehr wohl gestehen, die Verbreitung des Journals, selbst über die Grenzen Deutschlands hinaus, die Theilnahme eines nicht unbedeutenden Publicums und nicht minder der Weheruf bekämpfter und in der geschichtlichen Bewegung untergehender Richtungen hat den Gedanken gerechtfertigt und den Plan bewährt; und so wird es für die Redaction zu einer höchst erfreulichen Aufgabe, diesen Verlauf nach seiner ganzen Bedeutung nun noch einmal zu überblicken und in Erinnerung zu bringen.

Die ältesten Literaturzeitungen, welche jetzt bestehen, trieb zu ihrer Zeit ebenfalls ein geistiger Umschwung, das Bedürfniß seiner Darstellung hervor. Es ist bekannt, mit welchem Applaus die Bertuch-Schützische Stiftung begrüßt wurde. Die Jugend des Kantianismus und das frische Interesse an der Göthe-Schiller'schen Poesie fanden

dort ihren Spiegel; aber jene Bildung der kritischen Philosophie ist alt geworden und allmälig in die Mittelregion des common sense hinabgesunken. Ueberwunden von dem neuen Princip, sehen wir sie, wo sie sich wissenschaftlich noch geltend machen will, theils zu einer unlebendigen Gestalt verknöchert, theils zu principloser Zufälligkeit auseinandergefahren. Gewiß galt es nun, neu zu sein im Sinne der neuen Welt; aber wir haben es gar bald erlebt, daß neuere Institute entweder auf den Standpunkt gewöhnlicher Recensiranstalten zurücksanken, oder gar eine höhere Stufe über diese hinaus zu ersteigen glaubten, wenn sie ohne Weiteres zu vollständigen, die ganze Literatur umfassenden Registern und Repertorien sich gestalteten. Diese Vollständigkeit diente der Notiz, nicht der Wissenschaft; und es erhoben sich dagegen mit Recht in allen Specialwissenschaften bis in die feinsten Nüancen hinein auch eigne Journale: so sehr ist die Flüssigkeit journalistischer Vermittelung, die Aufnahme der Literatur- und Kunstwerke in diesen Verdauungsproceß der Gegenwart unserem Leben nothwendig geworden.

So fanden und so erkannten wir den Zustand der gelehrten Journalistik. Es schien an der Zeit zu sein, hier einen wesentlichen Schritt vorwärts zu thun. Es war nämlich nicht schwer, zu bemerken, daß durch die allgemeinen Literaturzeitungen, die Repertorien und die Specialjournale weder das Leben des principiellen Kampfes, noch ein wahrhaft darstellender Bericht der geistigen Bewegung gewonnen werde. Dazu bedurfte es eines ganz

neuen Mittelpunktes der Anziehung aller noch wirklich treibenden und lebendigen Säfte der Zeit. Dies ist der Ursprung und die Bestimmung der Hallischen Jahrbücher.

Bei der Ausführung, die wir nun beschlossen, mußte es zunächst für ein besonderes Glück gelten, daß die Redaction in ihrer äußerlich vollkommen unabhängigen Lage den mancherlei Rücksichten beschränkter Verhältnisse oder gar einer praktischen Partei nicht unterworfen war, auch keineswegs dem unlebendigen Formalismus einer exclusiven Schule huldigte, vielmehr vorurtheilsfrei jeglicher geistig eingreifenden Richtung der heutigen Literatur nachging, und ehrlicher Weise die Bildung der Gegenwart, wie sie wirklich ist, nicht wie man sie hie und da machen möchte, zu Worte bringen wollte. So mußte die wissenschaftliche Welt Veranlassung nehmen, sich selbst darzustellen, wie dies denn auch in sehr wichtigen Punkten bereits geschehen ist.

Allerdings fehlte für die Verwirklichung unsers Planes nun immer noch das Letzte, eine buchhändlerische Firma von Ruf, die es unternähme, den tief eingewurzelten Vorurtheilen des alten Schlenderganges mit einer solchen Regeneration dieses Literaturzweiges gegenüberzutreten.

Wie denn aber allemal die Sachen auch ihre Personen zur Ausführung finden, so auch hier; der Verleger war mit dem ersten Versuche gewonnen; wir begegneten uns mit ihm in demselben Plane. Es wurde nun Ende Octobers von den Redactoren eine Reise in die vorzüglichsten Sitze

deutscher Wissenschaft und Kunst unternommen, der Prospect des neuen Journales vorgelegt, eine große Anzahl ausgezeichneter Männer dafür gewonnen und — die Eröffnung des ersten Jahrganges mit dem Januar 1838 ins Werk gerichtet, ein Erfolg, der uns selbst überraschte. Nur zwei Monate Zeit, und es wurde möglich, nicht nur die Mitarbeiter, sondern auch die geeigneten Beiträge zur Verwirklichung der Zeitschrift zu gewinnen. So sehr kam sie den Wünschen der Gelehrten und den Forderungen der Zeit entgegen.

Gleich der Anfang sprach den Charakter des neuen Instituts auf's Entschiedenste aus. Eine freie und wahre Schilderung des merkwürdigen und liebenswürdigen Justinus Kerner von Strauß zeigte deutlich, wie das Eingehen auf die Repräsentanten der verschiedenen und selbst der entgegengesetzten Richtungen gemeint war. Nicht minder positiv und anerkennend wurden Niebuhr und Dahlmann charakterisirt. Beide sind wissenschaftliche Charaktere, deren Erkennung allemal eine Anerkennung ist. Dagegen traten sowohl die Recensionen über Forchhammer, über den dreieinigen Pantheismus Volkmuth's, als auch vornehmlich die Würdigung der Klagen eines Juden und der Heinischen Poesie entschieden gegnerisch auf gegen das Unwahre, nur Vorgegebene und Selbstbetrügerische der gegenwärtigen Geistesgährung, ohne daß dabei die principielle und poetische Bedeutung zum Beispiel des Heinianismus verkannt wurde.

Hiemit sahen wir uns sogleich mitten hineingerissen

in das tiefste Interesse der deutschen Kunst und Wissenschaft. Das ist ihre Arbeit aus der Willkür gemachter und unwahrer Tendenzen heraus zu einer wahren und gesunden Befriedigung. War allerdings auch damit schon ein vielartiger Kampf angekündigt, so mußte doch vorläufig dahingestellt bleiben, auf welchem Gebiete der erste augenfällige Ausbruch hervortreten würde.

Ueber die Düsseldorfer Akademie, über die Universität Halle, über des alten Böttiger vorzeitliches geist- und gesinnungsloses Notizenwesen, über Seydelmann, Suabedissen und Sternberg verbreiteten sich vielfach anregende, obwohl nicht sogleich polemisch zündende Kritiken und Berichte. Es ging sogar noch die Leo'sche Kritik Ellendorf's mit der Klage über die verkümmerte Kirchengewalt friedlich neben ihrem Gegensatze her, welcher die Kirche als Staatsinstitut betrachtet wissen wollte.

Allerdings war gleich im Anfange theoretisch der Protestantismus und die freie Wissenschaft, praktisch der protestantische und moderne Staat als das Princip des Blattes ausgesprochen. Wenn wir nun also eine freie Bewegung der Gegensätze, eine Darstellung der stimmfähigen Richtungen durch sich selbst beabsichtigten, so konnte damit nicht gemeint sein, daß auch Bestrebungen, die von der Grundlage unseres Staats- und Wissenschaftslebens absehen, sich geltend machen dürften. Vielmehr beginnt hier die Grenze des schlechthin Verwerflichen und absolut zu Negirenden: die ganze dem Wesen des protestantischen Staates und der Autonomie, d. h. der Freiheit philoso-

phischer Wissenschaft, feindliche Farbe ist nicht innerhalb der gegenwärtigen Entwickelung, sondern unter ihr, kann sich daher zu derselben nur in Verhältniß setzen mit den rohen Waffen des unmittelbaren Lebens, mit der Aufregung des Aberglaubens, der Bigotterie und der blinden Leidenschaft, wie dies Görres in seinem neuesten Sauerteige versucht hat. Die Unklarheit, die Verdunkelung vor sich selbst tritt als unwahre Form, als angeeignete fremde Schreibart, — kurz als Unwahrheit und Selbstverlust in vielen unserer Zeitgenossen belletristisch, theologisch und politisch hervor. Sie sind schillernde Farbe und wie Formen im Wasser, nur zum Dienst einer fremden Macht, nicht zur primitiven Bedeutung des Charakters und der wirklich verdauten Einsicht befähigt. Diese unwahren, hohlen, selbstlosen Gestalten, man könnte sagen, diese Gespenster der Zeit (und das sind zu jeder Zeit die Geister des Abgestorbenen; sie sind todt und wissen es nicht) stellen daher nicht den Inhalt der Zeit, sondern nur die Ohnmacht, ihn zu gewinnen, dar; und es war von vorn herein unmöglich, an ihre Mitwirkung zu denken.

Wahr dagegen sind selbst die extremen Richtungen, sobald sie ehrlich an die Bewältigung der Aufgaben unserer Zeit herangehen und sich als wissenschaftliche Charaktere zeigen, d. h. als Männer, denen es rein um die Sache zu thun ist, und die den Muth haben, ihrer eignen innersten Ueberzeugung ins Gesicht zu sehen, auch wenn sie abweichen sollte von dem Ziel, welches die Fertigen

und die Leichtfertigen aufstellen. Dahin gehören Vischer's vielbesprochene und mehrfach verketzerte Charakteristiken Straußens und der Wirtemberger, welche die rein gelehrte Kritik Bopp's von Pott begleiteten, und neben diesem speciellen ein allgemeineres Interesse aufregten und befriedigten. Hier fingen nun die Gespenster, denen dieses Leben und dieses Aufthun des innersten Herzens ihren Tod und ihre blasse Blutlosigkeit vorwarf, an, sich zu regen, und sie thaten sich auf mit ihrem schreckhaften Ansehn, spielten den Knecht Ruprecht, und dachten die Kinder Preußens und Wirtembergs damit zum Beten zu bringen. Aber diese zeigten sich nicht graulich, besonders seitdem der preußische Hahn zu Cöln am Rheine Nachmitternacht gekräht und die freien Protestanten den Schlaf sich aus den Augen gerieben. Görres trat auf mit seinem berüchtigten Athanasius, um vollends keinen Zweifel übrig zu lassen, wohin diese Vampyre unsers Staates und unserer Wissenschaft wollten. Hier war es nun Beruf und Pflicht, mit den schärfsten Waffen der Gegenwehr dreinzuschlagen. Es ist geschehen, es ist wiederholt geschehen, und mit gutem Erfolge zuerst von Stuhr in seiner Kritik des Athanasius.

Ueber diesem religiösen Interesse ging unterdessen das gelehrte und künstlerische nicht verloren. Der Musenalmanach, ein Ausdruck gegenwärtiger Lyrik, Creuzer's Richtung, die Universität Halle, die wirtembergische Strafgesetzgebung in ihrem Entstehen, Geschichtswerke, philosophische und theologische Bestrebungen, wie von

Hase und Rothe, erfuhren eine Beleuchtung, welche die Hauptgesichtspunkte und zum Theil ohne Widerrede die gründlichste Verarbeitung jener bedeutenden Erscheinungen herausspringen ließ. Nicht unwichtig war es, daß bei Gelegenheit von Feuerbach's Geschichte der Philosophie gegen den Philosophismus, der Alles, was man will, beweist, und für den Charakter auch in der Philosophie geredet wurde. Diese Krankheit dürfte noch näher zur Sprache und diese Gesundheit zu immer aufrichtigerer Anerkennung zu bringen sein. Mit einer Kritik über Oken's Naturgeschichte und der Darstellung Tieck's und der romantischen Schule gelangte die Zeitschrift, nunmehr schon durch viele werthvolle Beiträge bekannt, bei dem halbjährigen Abschnitte an. Von hier aus erhob sich der Kampf gegen die Obscuranten zu einer neuen, wichtigen und seitdem auch außerhalb der Jahrbücher aufgenommenen Wendung. Es erschien für die protestantisch-patriotischen Interessen eine Vertheidigungsschrift von Leo, welche aber unser politisches und geistiges Leben sowohl im Principe als in der Wirklichkeit preisgab. Eine entschiedene Darlegung dieser Uebelstände und namentlich ein scharfes Ausschneiden des Krebses, der in den verschiedenen Gebieten das Leben des Protestantismus und seine wissenschaftlichen Früchte anfrißt, erregte einen ungemeinen Beifall; — das Journal gewann in wenigen Wochen mehrere hundert neuer Abonnenten, — fachte aber auch das Feuer eines unauslöschlichen Hasses an. Die Ereignisse, welche außerhalb dieser

Blätter vor sich gingen, sind bekannt: die Anklagen sowohl, als das Urtheil, welches die ganze Welt darüber gefällt hat. Beides konnte nur der Wahrheit und ihrer Kraft zum Gedeihen gereichen; und wir dürfen uns den Streit nicht gereuen lassen.

Mit dem Anfange des Octobers überließen die Jahrbücher diese Materie einer anderweitigen Oeffentlichkeit, gingen ruhig den Phänomenen der Kunst und Wissenschaft in gewohnter Weise nach, und hatten die Freude, mit jedem Monate die Theilnahme sowohl des schreibenden als des lesenden Publicums sich steigern zu sehen. Denn das Ausscheiden weniger pietistisch verstimmter, sonst der Redaction freundlich geneigter und wohlwollender Männer wurde durch eine viel größere Anzahl unbefangener und wirksam eingreifender Gelehrten ersetzt.

Bei dem, was die Zeitschrift geleistet und wie sie im ersten Jahre anregend, eingreifend, sogar entscheidend sich gezeigt hat, dürfen wir nun wohl schließlich das Geständniß ablegen, daß auch Manches im Drange des Augenblicks nicht erledigt, nicht beseitigt werden konnte. Die schöne Literatur ist durch die religiös-politische Controverse verkürzt, aber nur momentan verkürzt worden; Theologie und Philosophie haben fast eine zu ausgedehnte Aufmerksamkeit gefunden; in der Jurisprudenz ist allerdings nur der Anfang zur Belebung gemacht, und diese Schwierigkeit wegen der geringen politischen Oeffentlichkeit in Deutschland überhaupt wohl die hartnäckigste; die Medicin fand kaum mehr als eine vereinzelte Vertretung, obgleich es

im Anfange den Anschein hatte, als würde gerade diese Wissenschaft nach der Seite ihrer neueren Vertiefung in das Physiologische und den Naturheilproceß stark und lebendig hervortreten; viele Pläne stimmfähiger Mediciner sehen immer noch ihrer Ausführung entgegen.

Was aber die wesentliche Aufgabe der Jahrbücher war, einen Mittelpunkt zu bilden, um sowohl den Kampf gegenwärtiger Gegensätze als den Bericht über die wichtigsten Ereignisse in Kunst und Wissenschaft von sachverständiger Auffassung aus ans Licht zu bringen, dieses Ziel ist bei aller Aphoristik des Anfangs zu augenscheinlich erreicht, als daß hier noch eine weitere Ausführung davon nöthig sein sollte.

2. Vorwort der Redaction.

1840. *)

Den vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift eröffneten wir damit, daß wir theils über die äußeren Erfolge, die wir seit ihrem Entstehen erreicht, berichteten, theils uns selbst und unsern Lesern darüber Rechenschaft zu geben suchten, wie sich die wissenschaftlichen Leistungen des Blattes zu den bei ihrer Ankündigung ausgesprochenen Verheißungen verhielten. — Für diesmal sollen diese und ähnliche Selbstbetrachtungen und Selbstbekenntnisse ausgesetzt bleiben. Dafür wollen wir einmal um uns.und nach Außen blicken, und das Schicksal einiger die Hallischen Jahrbücher nahe berührenden literarischen Organe, da es zum Theil durch das Leben unserer Blätter augenscheinlich bedingt worden ist, zu Nutzen und Frommen der deutschen Literatur mit ein Paar Worten in Betracht ziehn.

Zuerst haben wir unserer nächsten und unmittelbarsten Rivalin, der Hallischen allgemeinen Literaturzeitung, zu gedenken, und ihr zu der Verjüngung und neuen Belebung Glück zu wünschen, die ihr in dem letzten Jahre zu Theil geworden. Daß sie das alte Negligé verlassen und nun fein säuberlich und in gefälligem Gewande vor

*) Dies Vorwort ist größtentheils von Echtermeyer verfaßt, konnte aber in diesem Zusammenhange nicht weggelassen werden.



dem Publicum erscheint, ist schon etwas und als ein Fortschritt anzuerkennen; doch dürfen wir, um gerecht zu sein, unser Lob nicht darauf beschränken, haben vielmehr offen und unbefangen auszusprechen, daß ihre Lenker und Führer sichtbar bemüht gewesen sind, auch für eine Verjüngung von Innen zu sorgen, und in dem modischeren Kleide auch einen modernen, der Zeit und ihren Bedürfnissen entsprechenderen Geist sich regen und zum Vorschein kommen zu lassen. Ganz ist der alte Sauerteig freilich nicht sogleich auszumerzen, und es wird noch einige Zeit vergehen, ehe er völlig ausgegohren. Daß sie die empirischen und positiven Wissenschaften vorzugsweise berücksichtigen, liegt in ihrem Princip, begründet ihren specifischen Charakter und soll ihnen nicht zum Vorwurf gemacht werden. Aber die Art und Weise, wie die Philosophie und die dahin einschlagenden Disciplinen, wenn sie zur Sprache kommen, jetzt noch behandelt werden, können wir nicht gutheißen, da das Journal hiedurch nicht nur zur eigentlich wissenschaftlichen Bewegung unserer Zeit in eine schiefe Stellung, sondern, was noch schlimmer ist, mit seinem eigenen Charakter und seiner ursprünglichen Tendenz in Widerspruch geräth. Die Sache ist die: man hat erkannt, daß die Zeit des alten Kantianismus vorbei, und, um in der Philosophie noch zu gelten, eine neue Farbe erforderlich sei, ohne daß man doch zu Hegel und der durch ihn angeregten Schule sich wenden möchte, weil man es nicht vergessen will, wie schroff diese Richtung sich lange Zeit zu dem Princip und den Consequenzen

der Kantischen Philosophie, dem Rationalismus, verhalten hat. Was thut man nun? Man recrutirt sich aus einer Secte, die einmal auch modern ist, und dann bei allem Abfall von der freien, nur auf sich beruhenden Wissenschaft doch die Beruhigung gewährt, daß sie mehr und mehr dem verhaßten Hegelianismus sich feindselig gegenüber= stellt. So hat sich der Rationalismus dazu verstanden, mit K. P. Fischer, dem jüngern Fichte und andern Bekennern einer als Neuschellingianismus auftretenden „positiven Philosophie", die aber in ihrem somnambulen Dünkel weder Fisch noch Fleisch ist, gemeinschaftliche Sache zu machen, während nichts so sehr in ihrem Interesse ist, als, von der durch Hegel begründeten wissenschaftlichen Methode unterstützt und über seine Einseitigkeiten erhaben, gegen den Dämmer, die Unklarheit und den krankhaften Gemüthstaumel, der überall sich wieder breit zu machen sucht und, obgleich ohne innere Energie, der wahren Wissenschaft doch unbequem zu werden weiß, mit der freien Gegenwart mehr und mehr in Alliance zu treten.

Nächst der in Halle erscheinenden allgemeinen Literaturzeitung nimmt deren nachgeborne Schwester in Jena unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Wie wir erfahren, steht auch dieser eine Krisis bevor. Soll dieser Ausdruck nicht das gänzliche Aufhören des Blattes bezeichnen, sondern damit nur gesagt werden, daß auch ihm eine Verjüngung, eine den Umständen und Verhältnissen gemäße Reorganisation zugedacht sei, so wünschen wir zwar auch

der thüringischen Rivalin das Beste, befinden uns aber in einiger Verlegenheit, wenn wir die Aufrichtigkeit unsers Antheils durch einen guten Rath, wie wir ihn unserer Nachbarin ertheilt, an den Tag legen sollen. Es wird nicht in ihrem Interesse liegen, und dem Ehrgeize, den wir bei ihr voraussetzen, nicht entsprechen, nur darauf auszugehen, ganz innerhalb desselben Terrains, mit Aufgebot derselben Mittel zu demselben Zwecke, neben der Hallischen Schwester ihre Existenz und ein leidlich ehrenhaftes Dasein zu behaupten; vielmehr wird sie, um hemmende Collisionen und Concurrenzen zu vermeiden, ein ihr eigenthümliches Lebensprincip festzuhalten, eine eigenthümliche Wirklichkeit und Wirksamkeit darzustellen und zu verfolgen haben. Und wenn wir es ernstlich überlegen, so müssen wir zugestehen, es liegt allerdings ein Element in diesem Blatte, das es als eine Art von Privilegium besitzt, und das, bewußt und consequent zur ausschließlichen Geltung erhoben, demselben ein specifisches Gepräge, einen unterscheidenden Charakter geben, und dadurch ihm die Ehre einer gewissen Selbständigkeit und die Aussicht, einen zahlreichen Kreis von Lesern ohne Concurrenz zu bedienen, sichern würde. In solcher Lage freilich pflegen es die Leute dem Menschenfreunde, der ihnen ihr Bestes räth, schlechten Dank zu wissen. So wenig sie auch sich selbst vertrauen und auf sich halten, so wollen sie doch Andern gegenüber nicht gern auf eine gewisse Würde und Repräsentation verzichten; und so kann es uns leicht begegnen, daß unsere gute Absicht

gänzlich verkannt wird. Aber es sei! wir fügen uns dem Weltlauf und sprechen die Ueberzeugung aus, daß die Jenaische Literaturzeitung, wenn sie noch Freude an sich und Erfolge in der Welt erleben will, nichts Besseres thun kann, als die vornehme Praxis ganz aufgeben, und dem ehrbaren Land- und Bürgervolke, für das sie schon lange eine eigene Inclination hat, fortan ausschließlich sich widmen. Schriften über Schafzucht und Wollpreise, Rathgeber für Bienenzüchter und Obstgärtner, Kochbücher, Anweisungen für praktische Kutscher und so weiter, das wären Artikel, über die sie sich zum Nutzen und Frommen eines zahlreichen Publicums herauslassen könnte, ohne, wie es den Anschein hat, in Zukunft befürchten zu müssen, bei Besprechung des einen oder andern solcher Bücher mit der Allgemeinen Literaturzeitung, die sich vor Zeiten auch wohl gelegentlich für „praktische Kutscher" und dergleichen nicht zu übersehende Leute interessirte, in Collision zu gerathen.

Blutsverwandtschaft und principielle Sympathieen wirken stärker, als die Zufälligkeit nachbarlichen Beisammenseins und einer allgemeinen Stammgenossenschaft; und so müssen wir gestehen, daß das Schicksal einer dritten Rivalin, der Berliner Jahrbücher, auf die wir jetzt zu sprechen kommen, uns unendlich mehr am Herzen liegt, als die beiden Landsleute, von denen wir eben geschieden, des ahnenstolzen, nichtsnutzigen Löschpapiers der Georgia Augusta und des langweiligen Velin von Wien und Heidelberg gar nicht zu gedenken. Fuimus!

Doch von ernsten Dingen geziemt sich ernst zu sprechen. Es geht seit Wochen das Gerücht, selbst öffentliche Blätter haben schon davon geredet, daß die fernere Existenz der Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik ernstlich in Frage gestellt sei. Man könnte meinen, daß wir dies für einen Gewinn erachteten und an dieser Krisis eine egoistische Freude hätten; ja, gestehen wir es nur, man hat uns von verschiedenen Seiten zu diesem Ereigniß förmlich beglückwünscht. Aber wie könnte man uns für so undankbar, wie für so verblendet halten, daß wir den Sturz dieses Institutes wünschen sollten? Undankbar wäre es, wenn man je vergessen wollte, wie bedeutend die Berliner Blätter zur Ausbreitung und Weiterbildung der höheren Wissenschaftlichkeit unserer Zeit gewirkt, welch tiefes und reiches Geistesleben sich namentlich während der ersten Periode darin geregt, — und — in specieller Beziehung auf uns — wie ohne den Vorgang dieses Organs und den durch dasselbe gelegten Grund wir selbst nach keiner Seite hin mit diesen Jahrbüchern den Erfolg und die Wirksamkeit gewonnen hätten, die uns — warum sollten wir uns dessen nicht rühmen! — in erfreulicher Weise zu Theil geworden. Aber könnten wir auch undankbar und selbstsüchtig alles dies außer Acht lassen, so wäre es doch eine Verblendung, wenn wir nächst dem momentanen und äußerlichen Gewinn, der unserm Blatte durch das Abtreten des gefährlichsten Nebenbuhlers erwachsen dürfte, nicht auf die Dauer unser wahres Interesse gerade dadurch für gefährdet hielten.

Gar nicht davon zu reden, daß zunächst und vor Allem uns nichts so sehr am Herzen liegt, als die Wahrheit selbst und ihre Verkündigung und Verwirklichung so vielseitig und so nachdrücklich, als dies immer geschehen kann, erkennen wir, wie sehr es auch für unsere persönliche Stellung zur Wissenschaft von Einfluß und Wichtigkeit ist, daß das Princip, dessen Dienst wir uns geweiht, in der Hauptstadt unsers Staates, im Mittelpunkte des protestantischen Deutschlands eine Stütze, ein öffentliches Organ, eine imponirende Vertretung habe. Ein solcher Rapport kann uns persönlich nur heben, ermuthigen, anspornen, die Theilnahme des Publicums aber auf die Dauer unserm Blatte mehr zuwenden, als entziehen.

Es ist leider freilich wahr, die Berliner Jahrbücher haben in der letzten Zeit nicht völlig dem Geiste entsprochen, aus dem sie hervorgegangen, und der eine Reihe von Jahren hindurch so frisch, so kräftig und belebend das deutsche Bewußtsein in seinem tiefsten Grunde angeregt. Die Gelehrsamkeit als solche, die empirische Wissenschaft ohne Vermittlung mit dem Gedanken hat mehr und mehr sich breit gemacht; die philosophischen Disciplinen sind zurückgetreten, und wenn man ihnen das Wort vergönnte, trat nur zu ängstlich das Bestreben hervor, die Philosophie in dem von Hegel ihr gegebenen Bestand zu erhalten und in verknöcherten Phrasen fortzupflanzen, anstatt das unsterbliche Princip der Freiheit, das er der Zeit zum Bewußtsein gebracht, sich frei entwickeln und zu neuen Consequenzen und zu immer reineren Formen sich fortbilden zu lassen.

Aber wir wissen gar wohl, wie viel den Umständen und der Macht äußerer Verhältnisse hievon beizumessen ist, und es würde sich nicht ziemen, die namhaften und berühmten Intelligenzen, die an der Spitze der Berliner Jahrbücher stehen, in dieser Noth mit drückenden Umständen, die sich sofort auf uns selbst propagiren würden, wenn sie dort sich vollzogen hätten, nur hofmeistern und zurechtweisen zu wollen. Und so haben wir schließlich vielmehr den Wunsch auszusprechen, daß die Krisis, welche dem einflußreichen Blatte bevorsteht, dahin ausschlagen möge, dasselbe von jenen Verhältnissen und hemmenden Rücksichten gründlich zu befreien und ihm fortan Gelegenheit zu geben, in die geistige Bewegung unserer Zeit energisch einzugreifen und der Schlange, die an den Wurzeln unsers Lebensbaumes nagt, den Kopf zu zertreten. E.

Nachtrag zu dem Vorwort.

Die Jenaische Literatur-Zeitung

bringt in Nr. 185, October 1839, unter der Ueberschrift: Handlungswissenschaft, folgenden Beleg zu unserer Bemerkung im Vorworte, den wir zu citiren nicht unterlassen wollen, da wir die fast noch piquantere Belehrung „über die Schneckenfütterung," die ebenfalls im vorigen Jahrgange zu lesen war, leider nicht notirt haben:

Ilmenau, bei Voigt: Der Handel im Kleinen oder praktische Anleitung, sich mit allen Vortheilen desselben vertraut zu machen, ihn mit dem größtmöglichsten Nutzen

zu betreiben u. s. w. u. s. w. Ein unentbehrliches Hand- und Hülfsbuch für **Krämer, Höken, Ladenjungfern** und Alle, welche, ohne den Handel erlernt zu haben, ihn mit Vortheil zu betreiben wünschen, von August Lesser, praktischem Kaufmann in Sondershausen. 1838. IV und 244 S. gr. 8. (20 Gr.)

Der verehrliche Recensent, der sich übrigens gelehrt genug mit griechischer Schrift τ. ε. γ. ν. unterschreibt, bemerkt unter Anderem: „Wir vermissen bei dem Artikel Tabak die Angabe von zweckdienlichen Saucen, um aus geringen inländischen Blättern einen feinen Tabak herzustellen, ein Gegenstand, wobei ebenfalls ein bedeutender Vortheil erzielt wird, sowohl beim Rauch- als beim Schnupftabak. Rec. will hierbei nicht wieder ins Einzelne eingehen, kann aber versichern, daß ihm sein Rauchtabak, den er in jeder Gesellschaft rauchen kann, der weder knellert, wie man das zu nennen pflegt, noch auch den andern Tag im Zimmer einen üblen Geruch zurückläßt, nicht höher als 3 Gr. zu stehn kommt." — Nicht nur durch die Unterschrift, sondern auch durch diese Notiz gewinnt allerdings die Rec. eine gelehrte Wendung: man erfährt doch, welchen Tabak die jenaischen Recensenten rauchen, und wie wohlfeil das Leben in der heiteren Gegend ihres Aufenthaltes sein müsse.

Die Berliner Jahrbücher.

In der Leipziger Zeitung vom 14. Dec. 1839 lesen wir die Anzeige: „Die Societät für wissenschaftliche

Kritik zu Berlin hat unter den neuerdings eingetretenen Umständen beschlossen, ihre Jahrbücher auch fernerhin erscheinen zu lassen, und glaubt dieselbe bei dieser Gelegenheit hinsichtlich der von ihr zu liefernden Beurtheilungen eine größere Vollständigkeit der anzuzeigenden Werke, so wie eine vielseitigere Vertretung der verschiedenen wissenschaftlichen Richtungen verheißen zu können." Diesem Curialstil, der schwerlich einem Gelehrten angehört, ist wohl ein Versehn passirt, und es soll statt „Richtungen" vermuthlich Disciplinen heißen, da sich die Societät unmöglich darüber täuschen kann, daß es nur zwei Richtungen giebt, die philosophische und die der Philosophie auffässige Empirie, und daß ihr einziges Verdienst darin besteht, gezeigt zu haben, daß es keine wissenschaftliche Kritik gäbe, die antiphilosophisch wäre. Das ist auch in der That die große Cardinalfrage, um die es jetzt gilt, und jeder, der die Philosophie aufgiebt, giebt die Reformation und den Geist der Wahrheit auf. — Sind aber die „verschiedenen wissenschaftlichen Richtungen" kein Versehen und wird ihr ungeschickter Sinn, der alle mögliche banausische Empirie für Wissenschaft anerkennt, wirklich ausgeführt, so ist die Reform also die gewesen: daß Melange gemacht, der Begriff der Wissenschaft aber aufgegeben wird, und die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik hätten also dennoch ihr Verhängniß erfüllt! Von diesem Leben, dem zweiten Tode, ist dann freilich gar nichts zu erwarten, als daß particuläre Berliner

Richtungen mit ihren verwitterten und antiphilosophischen Existenzen einen breiteren Ausdruck gewinnen. Nun mag man diese „Richtungen" schätzen wie man will, das Blatt stellt sich selbst dadurch auf die Linie der veralteten begrifflosen Institute zurück, die, wie die Göttinger Anzeigen, in dem Wust einer Universität fortvegetiren, auch wenn ihr Leben und ihre Bedeutung längst vorüber ist. Dann freilich hätten wir in unserm Vorwort eine viel zu hohe Meinung von den Wiederherstellern ausgesprochen, als wir ihnen die Geburt eines neuen Herakles zutrauten, um nun nichts als eine Verwandlung der wissenschaftlichen-Kritik in unwissenschaftliche, aberweise Empirie zu erleben; und so müßte man denn zu diesem Aufgeben des Hegel'schen Geistes in Berlin sagen: „Jerusalem, du bist wüst unter den Städten!"

3. Das Verhältniß von Theorie und Praxis.

Vorwort zu dem Jahrgange der Hallischen Jahrbücher 1841.

„Geh' mir aus der Sonne!" Mehr will der Philosoph auch jetzt noch nicht von dem Könige.

Als im Herbst des Jahres 1837 diese Zeitschrift gegründet wurde, verhielt sich die deutsche Welt politisch und wissenschaftlich noch bei weitem naiver. Die großen Fragen der Zeit, die jetzt bereits auf der Schärfe des Schwertes liegen und einer durchgreifenden Krisis immer näher rücken, waren zum Theil noch sehr verhüllt. Eine bedeutende Anzahl Männer, jetzt die heftigsten Gegner freier Tendenzen und namentlich der Jahrbücher, hatten damals kein Arg daraus, daß es hieß, die Isolirung der alten Literaturzeitungen von der wahren Geistesbewegung und ihre abgestorbene Existenz sollte durch ein Organ aufgehoben werden, dem die Zeitgeschichte für ein unzertrennliches Ganzes, Wissenschaft und Kunst aber für die eigentlichen Nerven ihrer Bewegung gelten. Und doch liegt nichts näher, als daß mit der Ausführung dieses Gedankens eine gewaltige Zersetzung des alten Chaos, in dem damals weder Eros noch Eris zum rechten Leben erwacht waren, eintreten mußte. Denn was konnte die Folge sein? Mußte nun nicht überall in

die geschichtlichen Zustände und ihre Auflösung das Bewußtsein der Wissenschaft einzudringen streben? Und wenn dies gelang, wurden dann nicht die historischen Existenzen mit einer Klarheit über sich selbst erfüllt, welche man bisher nur in der Philosophie, nicht einmal in den empirischen Wissenschaften hatte dulden wollen? — So ist es geschehen; mehr als einmal sind daher auch die Nachtwächter von allen Enden zusammengelaufen und haben ihre Löwenstimme erhoben, über den hellen Schein, den die Feuersbrunst der Unwahrheit von sich gebe, und fortwährend sehen wir den Eros, die entbrannte Gesinnung der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit, und die Eris, den unerbittlichen Kampf für Beides, an den Lauf dieser Zeitschrift gebunden. Was überhaupt der Charakter unserer Zeit ist, das Erwachen zum Selbstbewußtsein, dasselbe ist auch ihrem Spiegel, den Jahrbüchern, widerfahren. Der Geist unserer gegenwärtigen Geschichte ist der bewußte; von jetzt an täuscht er sich über sein Ziel nicht mehr; wir wissen Alle, daß uns die Freiheit der literarischen Oeffentlichkeit und die Oeffentlichkeit des freien Staates gewiß ist; aber das Einzelne wird uns immer überraschen: es wird uns überraschen, wenn unser privates Wissen zum öffentlichen Willen und unsere subjective Gesinnung zur Praxis der Wirklichkeit ausschlägt. So war auch das Ziel dieser Zeitschrift von Anfang an gesteckt und leicht zu erkennen; aber es gehörte Zeit dazu, bis sie ihre Naivetät aufgab, den Feind als Feind behandelte und zu den entschiedenen Folgen

des Princips gelangte. Erst nach dieser wirklichen Scheidung konnte das volle Bewußtsein über die Gährung der Zeit in den Jahrbüchern sich ausbilden und eine gründliche Durchdringung derselben unternommen werden.

Kein geringes Verdienst um die Aufklärung der Wissenschaft und des Lebens über sich selbst, an der jeder denkende Zeitgenosse Theil nimmt, haben auch ihrerseits unsere Gegner sich erworben; und wie die theoretische Umwälzung der Geister von ihnen angeregt und gefördert worden ist, so, scheint es, werden sie nun in der nächsten Zukunft auch die praktische herbeiführen. Ja, wir dürfen es uns wohl gestehen, daß sie, die jenen wunderlichen, aber nunmehr offenkundigen Entschluß bereits festgestellt hatten, der Geistesfreiheit den Garaus zu machen, die Autorität des blinden Glaubens wieder einzuführen und die Principien der glorreichen Revolution unseres Jahrhunderts mit der Wurzel auszureißen, — daß diese Männer gleich Anfangs viel weniger unschuldig dreinschauten, als wir selbst. Sie drängten sich herzu, sie hatten sich seit einigen Jahren gewöhnt, das große Wort zu führen; so waren sie gleich voran, und weil ihr Gewissen ihnen sagte, daß es ihnen galt, bevor es noch ausgesprochen war, darum suchten sie, gleich den Schlangen der Juno, das Kind in der Wiege zu erwürgen. Der Geist unserer Zeit aber war und ist ihr Herakles, und alle seine Arbeiten wird er an ihnen vollbringen; diese Kämpfe sind der

Weg zu seiner Verklärung, — eine Reinigung, die wir jetzt Aufklärung, Philosophie und bürgerliche Freiheit nennen. Kein Licht ohne Schatten, kein Morgen ohne Nacht.

In einer Zeit nun, wie die unsrige, in der es sich nicht mehr um die verhüllte, sondern um die bewußte Entwickelung des Geistes handelt, so augenscheinlich, daß den Schleier des Geheimnisses selbst die Götter der Erde nicht mehr festzuhalten vermögen und das Weltgericht unmittelbar in den Lauf der Ereignisse hereinbricht, mußte dies Journal, welches die Wurzeln der Thaten und Begebenheiten aufzusuchen, die principiellen Enthüllungen vorzunehmen hatte, eine ganz neue Stellung zur Geschichte gewinnen, und es wird nicht ungehörig sein, beim Beginn eines neuen, eines in der That entscheidenden Jahres, dies Verhältniß mit ein paar Worten zu beleuchten.

Keine gelehrte Zeitschrift hat jemals in dem Maße und in der Bedeutung, wie die Jahrbücher, die Genugthuung erfahren, daß ihre Erörterungen Ereignisse wurden und als solche über den Kreis der Theoretiker hinausgingen, um das unmittelbare Leben mit ins Interesse zu ziehen und als Tagesangelegenheiten zur Discussion zu gelangen. Es sind aber in Wahrheit weniger diese äußerlichen Erfolge, als die Ursachen solcher öffentlichen Aufmerksamkeit, auf die wir hiemit hinweisen wollten. Die Theorie ist nicht mehr isolirt, und wird es in Zukunft noch weniger sein. Dennoch dürfen wir nicht

fürchten, einer ungehörigen Praxis zu verfallen, oder gar auf die verkehrten, jetzt herrschenden Richtungen derselben jemals einen unmittelbaren Einfluß zu gewinnen. Wir wollen uns nicht täuschen, wir wollen mit der vollkommensten Offenheit unsere Lage besprechen; das Verhältniß zur Geschichte und zur Praxis läuft keine Gefahr, wenn es vollkommen erkannt und ohne Rückhalt enthüllt wird. Ohnehin ist keine Politik schlauer, als die sich aller Schlauheit entschlägt, und wenn es darauf ankommt, seine Widersacher zu täuschen, so lehrt die Erfahrung, daß man keinem Menschen weniger glaubt, als dem, der immer die ganze Wahrheit heraussagt; es fürchte also Niemand, der das Heil von den Verstößen unserer politischen und wissenschaftlichen Gegner erwartet, daß wir im Stande sein möchten, mit unsern Aufklärungen, Beweisen und Kritiken den heilsamen Sauerteig der Reaction aus der Geschichte zu verbannen. Umgekehrt, *sie verhalten sich wie Oedipus, der hinging, seinen Vater zu erschlagen,* **weil** *der Gott ihm sein Schicksal enthüllte.* Das Orakel unserer Zeit ist die Revolution der europäischen Menschheit; es ist umsonst, es ihnen zu verkündigen; hoffe Niemand einen solchen Erfolg: um dies Orakel zu vermeiden, ziehen sie dem Laufe der Geschichte entgegen, lassen die Sterne ihrer glorreichen Heimat, Protestantismus, Philosophie und politische Freiheit, hinter sich, und rücken dem Hohlwege immer näher, wo ihr Verhängniß sich erfüllt. Wer die Lehre der Geschichte nicht hört, sondern

aus ihr nur zu lernen sucht, wie er ihren Lauf herumdrehen und den Geist der Zeiten um seine Macht und Consequenz betrügen könne, der wird den Unterricht von einem Einzelnen und die theoretische Manifestation der freien Richtung in Wissenschaft und Staat nur für eine Anmaßung halten, zumal unter uns, wo in geschichtlichen Dingen Jeder ein Laie sein soll, der zur verborgenen Lenkung der Menschen und der Begebenheiten nicht von oben berufen und angestellt wurde. In Rücksicht auf eine solche Praxis, die den Jahrbüchern wohl mitunter als eine lächerliche Bestrebung untergeschoben worden ist, könnten sie gar wohl das Motto führen: „Bilde mir nicht ein, ich könne was lehren, die Menschen zu bessern und zu bekehren.“ Auf die Gefahr hin also, daß wir den eingeleiteten Proceß stören, das Gewitter zertheilen und die Welt um eine Krisis betrügen sollten, sei die Wahrheit immerhin gesagt und wieder gesagt; sie erfährt das Schicksal der Kassandra, nichts weiter.

Dagegen ist die Wirkung der Jahrbücher einzig und allein ihr Verhältniß zur Bildung, die Bildung dann weiter aber das Element, in dem die Politiker sich zu bewegen, und das Terrain, auf dem sie den Zeitgeist zu bestehen haben. Der letzte Sieg ist der Sieg im Geiste; wenn also von einer Stellung der Jahrbücher zur Geschichte und damit von der Zukunft ihrer Richtung die Rede ist, so ergiebt sich hierüber der Aufschluß aus dem öffentlichen oder genauer dem gegenwärtigen, an seiner wahren Oeffentlichkeit gehinderten Geiste. Denn es

ist Jedermanns Geheimniß, daß der ostensible Geist bezahlter und überwachter Zeitungen nicht der wirkliche, der interesselose alter gelehrter Institute nicht der lebensfähige ist.

Das Princip, um das sich jetzt Alles dreht, ist die Autonomie des Geistes, und zwar im Wissenschaftlichen die Fortbildung des Rationalismus und im Staatlichen des Liberalismus. Alle Wahrheit in der Wissenschaft hat gegenwärtig die allgemeine Form des Selbstbewußtseins, ist der Proceß des denkenden Menschen. Die Einheit des geschichtlichen und des reingeistigen Processes, weil sie als dieselbe Bewegung der Vernunft erkannt worden, läßt nichts übrig, als die Welt der Vernunft selbst. So wenig das verborgene und dann offenbarte Factum, als das nur gewußte und nicht erkannte, hat gegenwärtig noch einen Sinn und eine Geltung; und eben so wenig als Vernunft und Ueberlieferung sind Geist und Natur zur Zeit noch starre Gegensätze. Im Politischen wird nun dieser Rationalismus oder diese rationale Bildung der Zeit praktisch. Hier ist das Entsprechende, daß der Staat nicht ein undurchdrungener, verschleierter, geheimer und darum fremder Zustand, sondern ebenfalls die processirende Existenz unseres Selbstbewußtseins, oder, wenn das deutlicher wäre, das geordnete und in allgemeinen oder vernünftigen Formen sich selbstbestimmende Volk ist. Das Volk, in diesen Formen sich bewegend, ist souverain, wie die Vernunft des Rationalismus in ihrer methodischen Bewegung ebenfalls souverain, der

Proceß des unbedingt freien Wesens, ist. Diese Einsicht wird sich als eine folgenschwangere bewähren; alle Fragen der Zeit entspringen aus ihr. Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung des Volks in seiner Verfassung setzt Oeffentlichkeit, und bei dem Stande unserer Verhältnisse literarische Oeffentlichkeit neben der unmittelbaren Zugänglichkeit der betreffenden politischen Verhandlungen voraus. Der Staat ist keine res privata, sondern res publica; er ist aber nach unsern Begriffen, genau genommen, gar keine res, kein Ding, höchstens eine Angelegenheit, aber auch nicht eine oder irgend eine Angelegenheit, sondern die Angelegenheit, sondern der Geist, die Freiheit, der Alles an sich selbst, an ihrem Wissen und ihrem Thun gelegen ist. Der Mensch muß theoretisch und ethisch autonom sein. Der Staat ist sich selbst Zweck. Sein Begriff wird sehr mißverstanden. Denn Staat ist ein schlechtes, todtes Wort, besser ist „öffentliches Leben," Geschichte, Reich des Geistes, Freiheit. Aus diesem Namen sieht man sogleich, das Subjective oder der Mensch ist hier das Wesen und der Zweck. Unsere Zeit verlangt nun dieses Reich der Freiheit in seiner selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Bewegung, oder die öffentlich und durch und durch realisirte Vernunft des Volks. Dies ist die ethische Autonomie. Diese unerschütterlich festhalten und ihrer Macht unbedingt vertrauen, das ist der große Schritt, womit die Gegenwart den Polizeistaat überwindet, das die Religion, zu welcher der politische Mensch sich zu bekehren hat.

Ueber den Begriff formeller Garantieen, welcher sich nur auf den Polizeistaat bezieht, und die Voraussetzung der Unsittlichkeit nur herumdreht, indem er sie der obersten Gewalt zurückgiebt, eben so über die bloßen Formen des Republicanismus, geht dieser Freiheitsbegriff unserer Zeit, der das Herz der Welt bereits im tiefsten Innern ergriffen hat, weit hinaus, obgleich er allerdings nur die Ausbeutung des wahren Inhalts genannt werden kann, welcher dem Liberalismus und Republicanismus zu Grunde liegt. Das öffentliche Wesen, welches sich Selbstzweck und vernünftige, bewußte Selbstbewegung sein will, geht nicht auf diese oder jene Form, die mehr Garantie gäbe, aus, sondern mit Einem Schlage auf seine einzig richtige Form, die Form des freien Geistes. Sie allein ist das Princip, um die Zweckmäßigkeit, Macht und Nothwendigkeit einer Verfassung zu beurtheilen, wobei es aber sogleich einleuchtet, daß die Formen der Parlamente der Oeffentlichkeit, der Preßfreiheit, der Geschwornengerichte, der Nationalvertheidigung ꝛc., welche der Liberalismus eingeführt oder aufgenommen hat, keine zufälligen, sondern Begriffsformen, entsprechende Bildungen der Freiheit oder des freien Geistes selbst sind.

Dies ist der Weltzustand, in dem wir jetzt mit all unserem Interesse leben und weben. Er gründet sich, in seiner gegenwärtigen Ausbildung, wie in seinem Anfange, auf die gegenseitige Durchdringung des wissenschaftlichen und politischen Geistes; er entspringt mit einem Wort aus der ersten Form der Aufklärung, hat sich aber

seit 1789 um ein Bedeutendes gezeitigt. Alle Staaten des civilisirten Europa sind mehr oder minder von ihm durchdrungen, von der Lebendigkeit politischer Gegensätze bewegt und frisch erhalten, oder mindestens mit dem Geiste des Liberalismus und seiner Fortbildung theoretisch erfüllt. Die Theorie aber hat ihre Harmlosigkeit abgelegt: Wissenschaft ohne politische Freiheit ist ein Unding, und beide Theile, sowohl die Verweigerer, als die Forderer des freien Staates, haben die Geschichte des Geistes überhaupt und die politische Geschichte für eine und dieselbe Bewegung, für die Eine Arbeit der Freiheit erkannt. Daher die Opposition nicht nur gegen den Liberalismus, sondern auch gegen seine Wurzel, den Rationalismus. Der Rationalismus aber und seine Methode wird sich durchsetzen, er ist das Leben des Zeitgeistes selbst. Der weitere Verlauf wird daher der sein, daß alle geschichtlichen Völker sich die politische Reform erkämpfen, indem die Theorie und das Bewußtsein ihres befreienden Inhaltes sich immer energischer aller Gemüther bemächtigt, und dann sowohl in innern Kämpfen, als in einem gründlichen Principienkriege das neue Weltalter erreicht wird.

Der Widerstand, den die politische Reformation in der europäischen Welt findet, ist ein doppelter: 1) ein natürlicher, 2) ein künstlicher oder capricirter.

Der natürliche Widerstand ist die ungehobelte Volksnatur und der rohe Inhalt der Staaten, denen die Voraussetzung der bisherigen Geschichte fehlt. Die russischen und

östreichischen Barbaren bilden die spröde Materie und die rohe Natur, die in den historischen Fluß noch nicht aufgelöst werden konnte; auch unter den andern Völkern gehört dahin, was nur dem Leben, nicht dem Geiste dient. Alles dies würde sich nun aber, ganz wie die Natur selbst, nur passiv verhalten und mit seiner rohen Kraft lediglich im Dienste des Geistes stehen, wenn nicht die zweite Form des Widerstandes, die künstliche, sich zu seiner Seele machte. Künstlich aber ist der Widerstand gegen den Geist in allen denen, welche die Bildung der Zeit bereits als Theorie und als ihre eigene Art zu denken und zu fühlen in sich tragen. Dies sind die gebildeten Regierungen roher Völker und die gebildeten Völker selbst, in denen die Reste der alten Zeit mit den Erzeugnissen der neuen im Kampfe liegen. Staaten wie Frankreich, Preußen, die deutschen Bundesstaaten und selbst Oestreich in seinem gebildeteren Theil befinden sich in diesem Zwiespalt. Die Reste der alten Zeit könnten nicht kämpfen, wenn sie von der Bildung der Gegenwart ganz verlassen wären; sie würden eben so wie die natürliche Rohheit zum rein passiven Material für den neuen Geist herabsinken, denn sie würden selbst roh sein ohne den Geist, dem sie widerstehen wollen. So wird ihre Stellung eine künstliche oder capricirte. Ueberall, auch als Anführer des natürlichen Widerstandes, haben sie die Bildung mit der Bildung, die Wissenschaft mit der Wissenschaft, den Geist mit dem Geiste zu bekämpfen. Der Jesuitismus, auf den Geist zu speculiren, zum Zweck seiner eigenen

Unterdrückung, bietet sich verlockend dar, und es ist keine Hoffnung, eine mächtige Autorität, wie einst Friedrich und Joseph, für die Freiheit zu gewinnen. Die Gegensätze laufen durcheinander, beide Lager haben Freund und Feind unter ihren Zelten, und der hereindrohende Principienkrieg scheint die Welt in diesem chaotischen Zustande überraschen zu wollen. (Es ist eine ungeheure Verwickelung der Verhältnisse, in denen wir leben, vornehmlich für Deutschland, so lang es nicht politisch frei und souverain ist; denn es läuft Gefahr gegen seinen eigenen Geist zu fechten, auf sein eigenes Herz das Schwert zu zücken.)

Nun ist diese Entscheidung indessen noch erst zu erwarten, vorläufig also der rein geistige Kampf in den Wissenschaften fortzusetzen, um so eifriger, da allerdings dieser innerliche uns jenen äußerlichen Krieg sparen würde, wenn es bei Zeiten gelänge, ein großartiges Interesse der ganzen Nation für die Seite des freien Geistes ins Leben zu rufen. Die Krisen der Theologie, der Servilismus der Jurisprudenz, die Mystik der Medicin, die Scholastik der Philosophie und der Romanticismus der Kunst — welch' eine Gährung! und die Geistlosigkeit, die Abhängigkeit vom Leben, die Bestechlichkeit durch Amt, Geld und äußere Rücksichten — welch' eine Masse des natürlichen Widerstandes, welch' ein Instrument in der Hand des Jesuitismus unserer Zeit! Fordere sich Jeder auf, der den Muth und die Einsicht besitzt, zur Reform dieses geistigen Reiches an Haupt und Gliedern

redlich das Seine zu thun, und wer die Ueberzeugung gewonnen hat, wie denn diese nicht schwer zu erlangen ist, daß die Hallischen Jahrbücher die einzige vollkommen bewußte Zeitschrift sind, die in allen Gebieten das freie Princip zu vertreten weiß und wagt, der wende ihnen sein Interesse und seinen Beistand zu, nicht als einem fremden Phänomen, das ihn selbst nicht berührte, sondern als seiner eigenen Sache, deren Erfolg auch von seinem Antheil und von seiner Thätigkeit bedingt sei. Die Stellung dieser Zeitschrift zur Entwickelung unserer Zeit ist also diese, daß ein steigendes Interesse des Publicums, des schreibenden, wie des lesenden, ein unmittelbarer Sieg des freien Geistes sein würde. Die Wissenschaft aber ist überall zu befreien von der fremden Autorität, welchen Namen sie auch führt, von der Praxis, der sie als Werkzeug dienen soll, und von der Voraussetzung, daß Geist und Kenntniß nur für den Dienst des gemeinen Lebens und des gemeinen Bedürfnisses zuzurichten seien, während umgekehrt das Leben nicht nur dem Erfolge, sondern auch dem ausgesprochenen Principe nach unter die Herrschaft des Geistes und der Wahrheit gestellt werden muß. In der Literatur existirt, wenn auch verfolgt und verketzert, diese freie und autonomische Wissenschaft, die Literatur selbst aber ist noch nicht der Polizeiverfassung entwachsen und zur ethischen Autonomie hindurchgedrungen. Diese Befreiung der literarischen Oeffentlichkeit wäre also das nächste Bedürfniß der Entwickelung, um nicht nur die scheinbar unverfänglichen

wissenschaftlichen Gebiete, sondern auch das nächste und lebendigste Interesse, den Staat und seine Reform gründlich und lebhaft zur Sprache zu bringen und auf dem theoretischen Gebiete einen Kampf zu erledigen, der außerdem auf dem Boden des Lebens mit ungleich größerer Gefahr zu bestehen ist.

Allerdings fehlt es aber auch bis jetzt der Wissenschaft, die frei von allen Rücksichten der Praxis, von den Einflüssen der Autorität und den handwerksmäßigen Zwecken des Staates ist, an aller Concentration, an einem eignen Wohnsitz und an der freien Anerkennung von Seiten eines freien Staates. Die literarische Existenz reicht nicht aus, sie bedarf einer lebendigeren Realität, mit Einem Worte einer neuen Universität. Wie wir gezeigt haben, liegt die Macht der Zeit und Zukunft lediglich im Princip des freien Geistes, der Staat also, welcher diese Macht zu seiner Seele erhebt, gewinnt die Initiative der Geschichte und die Anhänglichkeit aller derer, die eine Zukunft haben und zu erarbeiten im Stande sind. Die philosophischen Facultäten der alten Universitäten haben allerdings die rein wissenschaftliche Aufgabe, dennoch ist ihre Stellung factisch eine ganz schiefe. Man schiebt sie in die Vorbereitungszeit zu den eigentlichen Studien, man macht sie überall zum Beiwerk und zur Magd der übrigen, der praktischen Disciplinen. Hat auch die Einleitung in die Wissenschaften, worin die Lehrer ihren Nutzen empfahlen, einer edleren Auffassung fast überall weichen müssen, so ist der leidige Nutzen als eine

wahre Tollheit durch die Examenangst desto fester in die Gemüther der Studenten gefahren, und nichts ist ausgemachter, als daß die Brodstudien und der zukünftige Erwerb, das elende nackte Leben, nicht die Wahrheit und der ewige Geist das Princip unserer Universitäten sind. Die Philosophie und die reine Wissenschaft wird unterdrückt, der Gemeinheit, dem Handel, dem Werbe- und Protectionssystem, der Corruption des Edelsten im Menschen ist hiermit Thür und Thor geöffnet, und daher auf allen jetzigen Universitäten der Einfluß derer am größten, die den wahren Interessen der Wissenschaft am fernsten und den pfiffigen Praktiken des gemeinen Lebens am nächsten stehen.

Die Wissenschaft, die so unmittelbar der Praxis dient, wie dies unsere Universitäten thun, sinkt zum Handwerk herab, und es ist hohe Zeit, sie aus dieser Stellung zu erlösen, damit sie selbst fähig bleibt, die Welt zu erlösen. Allerdings müssen die jetzigen Universitäten bleiben, weil der Haufe, der nur für die Praxis geschaffen ist, ebenfalls bleibt; auch soll es nicht geläugnet werden, daß bei aller Unterdrückung und Anfeindung namentlich von Seiten der Theologen und Juristen, weil diese den alten Sauerteig des unfreien Staates und des beschränkten Glaubens am unmittelbarsten zu cultiviren haben, dennoch die philosophische Facultät viel Uebelstände ausgleicht und allen fähigen Köpfen die Anregung zur wahren, auf sich selbst gestellten Wissenschaft zu geben vermag. Aber damit wird das Princip der alten Universitäten nicht

absolut, sondern nur in Beziehung auf die Bedürfnisse des Lebens gerechtfertigt. Ist aber die Wissenschaft von absoluter Bedeutung, ist ihre Praxis eine viel höhere, als die, dem gemeinen Leben, wie es ist, zu dienen; muß von ihr vielmehr eine fortwährende Erhebung der Welt über ihre Beschränktheit ausgehen, — und wer wollte dies läugnen? — nun so bedarf die Wissenschaft, seitdem sie ihrer autonomischen Würde inne geworden, auch einer neuen Universität mit diesem reinen und wahren Princip. Man hat bei den Akademieen diese Absicht gehabt; aber die Akademieen nehmen eine abstracte unlebendige Stellung ein, es fehlt ihnen die Jugend und das lebendige Wort, wodurch eine Phase des Geistes sich fortsetzt und ausbildet; die Mikrologie der Untersuchungen und die exclusive Vornehmheit, das Wegfallen aller wahren Oeffentlichkeit außer der literarischen, tödtet diese Institute, und wenn sie ja ein Scheinleben fortschleppen, so ist es doch kein Geheimniß, wie unendlich weit sie von den Universitäten überflügelt werden. Es ist daher die Form der Universitäten die mächtige und die bewährte; sie hat die Entwickelung unserer Geschichte mit immer neuen Ansätzen bezeichnet. Die größte That knüpft sich an Wittenberg, welches eben so sehr vom Geiste der Reformation gegründet, als für seine Ausbildung und Realisirung thätig geworden; die neueste Universität, Berlin, kommt dem Begriff der Universität am nächsten und hat ihm in der That so lange entsprochen, als die Philosophie ihre vornehmste Facultät bildete und

in Schleiermacher selbst die Theologie philosophisch geworden war. Berlin ist darum auch lange Zeit als eine Universität nach der Universität, um die es sich jetzt handelt, vornehmlich von den Wirtembergern benutzt worden, und es braucht wohl nicht erst gesagt zu werden, welch ein geistiges Gewicht Wirtemberg durch diesen rein wissenschaftlichen Eifer gegenwärtig in unserem Vaterlande behauptet. Nun aber ist Berlin mit Gewalt von seiner Höhe heruntergerissen; das alte Princip des politischen und, was noch schlimmer ist, des bornirt theologischen Nutzens steht in seiner crassesten Gestalt wieder auf, und es ist dringender als je nöthig, daß ein freier deutscher Staat der freien Wissenschaft eine Stätte bereite, daß die neue Form der Wissenschaft, die alles Material der alten Facultäten in philosophische Historie und Philosophie auflöst, in einer neuen Wohnung einen neuen Haushalt beginne, und denen, die nach dem Examen und nach der banausischen Mühe dafür nun erst den Blick zu der reinen Sonne der Wahrheit erheben, den edleren Jünglingen, die jenen berühmten Schwaben in ihrem Bildungsgange nachzueifern den Sinn und die Fähigkeit haben, eine Akademie der freien Wissenschaft eröffnet werde. Preußen ist abgefallen von der Philosophie: es ist kein Geheimniß mehr, welche Richtung dieser Staat, dem einstmals die große Aufgabe zugefallen war, die Geistesfreiheit zu schirmen und durch ihren Inhalt zu siegen, einschlägt; es ist abzuwarten, ob er im Laufe der Zeiten sich wieder aufzuraffen im Stande sein,

oder ob ein anderer protestantischer Staat unseres Vaterlandes die Motive des gegenwärtigen Geistes und mit ihnen die Initiative und das Steuer der deutschen Geschichte ergreifen wird; aber es ist nicht zu erwarten, daß sich kein einziger Staatsmann finden sollte, den die Geschichte nicht gelehrt, wodurch Preußen gestiegen und wodurch Sachsen seine primitive Stellung eingebüßt. Dies ist keine Lehre der Hegel'schen Philosophie, keine Grille von Diesem und Jenem; es ist die Weltgeschichte und das Geschick der Völker mit seinem ganzen Gewicht, von dem diese Stimme ertönt. Die Forderung ist da, die Aufgabe nothwendig; diese Praxis steht der freien Wissenschaft bevor; früher oder später muß sie ins Leben treten, wenn auch jetzt noch nicht erkannt werden kann, welcher deutsche Fürst Geist und Muth genug besitzt, um nach diesem Kranze, der über seinem Haupte schwebt, die Hand auszustrecken.

Dies ungefähr war es, was wir über die Stellung unserer Zeitschrift und ihres Princips zur Geschichte und zur Praxis bei der Eröffnung des Jahrgangs **1841** zu sagen hatten; möge auch hier das oft bewährte Wort sich erfüllen: die Zeit bringt Rosen!

4. Bei der Uebersiedelung nach Sachsen.

1841.

Eröffnen wir die deutschen Jahrbücher nicht mit niederschlagenden Gedanken über die Verhältnisse, aus denen sie entspringen, sondern lieber mit der Aussicht, der wir nichtsdestoweniger mit sicheren Schritten entgegengehn und die uns heitere, lichte Höhen in naher Ferne und ein belohnendes Ziel des mühevollen Weges verheißt. Wie dem Wanderer mit dem neuen Morgen die alte Sonne wieder aufgeht, so auch uns. Es giebt nur Ein Himmelszeichen, welches der geistigen Welt leuchtet und warm macht, das ist die Wahrheit, und der Name dieses Gestirnes heißt — Philosophie. Wir können keinem andern folgen; und wie drohend auch der irdische Dunst vor seinem Glanze sich aufthürmt, wir knüpfen getrost an seinen Lauf den unsrigen, und wir wissen, was wir thun. Nicht Geringeres, als die Philosophie bisher vermocht — die heiligen und die profanen Urkunden der Geschichte bezeugen es — erwarten wir auch jetzt von ihrer Macht. Diese Sonne wird mit ihrem Schein nicht nur die schlaftrunkenen Wimpern der Menschen von einander lösen und die Augen zu immer neuer Arbeit des Suchens und Anschauens erwecken; ihr Strahl wird auch die Hitze des Kampfes und den Schweiß der Arbeit

mit sich führen wie bisher: die Wahrheit bringt das Leben, sie bringt aber auch das Schwert in die Welt; und glücklich sind die Zeiten, die so viel Aussicht auf den Sieg haben, wie die unsrigen.

Für uns ändert sich jetzt, obwohl wir dasselbe Princip uns leiten lassen, wie bisher, dennoch wesentlich die Scene, wie die Eine Sonne, die mit jedem Morgen verjüngt aus den Fluthen des Orients aufsteigt, dem Wanderer, den sie weckt, immer neue Fluren beleuchtet; er ändert seinen Ort, und eine neue Welt liegt ausgebreitet vor seinen Blicken. Wir wollen unsere neue Lage ins Auge fassen.

Die philosophischen Ortsveränderungen sind nicht ohne Bedeutung. Der Philosoph ist ein Apostel der Zukunft. Dies ist sein Begriff. Er schüttelt den Staub von seinen Füßen, und was er zurückläßt, ist das Erbe des Todes. Die wahre Auswanderung der Philosophie zeigt sich aber immer als das Verlassen des Particularismus und die Einkehr in ihr universelles Reich, von dem die verschiedenen Orte nur verschiedene Symbole sind, entsprechendere oder unpassendere, jenachdem sie sich anlassen.

Als die neueste Philosophie durch Hegel nach Berlin verpflanzt wurde, gewann sie auf der einen Seite durch diese Hauptstadt eines großen Reiches deutscher Nation einen universellen Boden, verlor aber zugleich die gute Meinung vieler Zeitgenossen, die außer Preußen lebten, oder sich wenigstens im Gegensatze zu Preußen fühlten,

wenn sie den wahren Universalismus in den deutschen Namen überhaupt legten. Hegel hatte seine Philosophie ausdrücklich als die Philosophie schlechthin und als den wahrhaft allgemeinen Vernunftproceß (Methode, Entwicklung) dargestellt und in gründlichen Werken wissenschaftlich bewiesen; dennoch nannten diese Gegner die neueste Philosophie eine preußische, wie dies auch neuerdings mit einem seltsamen Anachronismus noch einmal wiederholt worden ist. So lächerlich dies aber jetzt, selbst dem Laien in der Philosophie, der nur die Zeitungen liest, erscheinen muß, so hatte die Sache doch im Anfange einen guten, wenn auch nur subjectiven Grund. Hegel trat bekanntlich dem rohen Deutschthum und seinen Idealen mit dem Interesse der Wissenschaft und der wahren Idealität des vernünftigen Processes sehr bestimmt entgegen. Es hätte nun den Kampf des Gemüthes und der Philosophie auf dem Boden der Wissenschaft gegolten. Aber das Deutschthum hatte keine geistigen Potenzen, die dem Drange nach Erkenntniß und der Theorie des Vernunftprocesses in allen Geistessphären Widerstand zu leisten vermocht hätten; der Dogmatismus der Gesinnung und des Gemüthes war überhaupt zu einem solchen Kampfe nicht fähig, und die Deutschthümler, welche steif und fest bei ihren dogmatischen Stichworten stehen blieben, konnten daher nicht fechten und mußten im Verlauf einer geistigen Bewegung, die so vollkommen über ihrem Horizont lag, nothwendig ihren Untergang finden. War den altdeutschen Männern die Macht der Philosophie und

der reinwissenschaftlichen Bewegung verborgen, so gab sich ihnen die Macht des preußischen Staates desto fühlbarer zu erkennen; er beschützte und beförderte daneben die Philosophie: was Wunder also, daß sie auch die Macht der Philosophie eine preußische nannten? Diesen Männern ist es nun vorbehalten, die Erfahrung zu machen, wie wenig sie selbst und ihre noch zu hoffenden Philosopheme, auch im Schatten der Mächtigen, vermögen, wie viel dagegen die Philosophie ursprüngliche Macht in sich selber trägt. Sie kann die Freundschaft der Herrscher entbehren, aber wer die Welt regieren will, der bedarf der Philosophie, denn sie ist der Nerv des geschichtlichen Geistes. Das Ministerium Altenstein hat es mit dem Schutze der Philosophie nie anders gemeint, als daß es in ihr den innersten Trieb und Keim der Entwickelung pflegte; und diese Ueberzeugung findet ihre Rechtfertigung in dem ganzen Stande der gegenwärtigen Wissenschaft und Geschichte, um der Zukunft gar nicht zu gedenken.

Dennoch sollte jener abenteuerliche Vorwurf, als sei die Philosophie keine primitive, selbständige Macht, sondern nur ein politisches Mittel, wie Polizei und Kanonen, welches von Außen her seine Impulse bekäme und nach Belieben gerichtet würde, im Verlauf der Zeit eine gewisse Rechtfertigung erfahren. Aus der Geschlossenheit des Systems bildete sich eine Schule — die der Althegelianer — und diese verfiel dem Begriff der Philosophie sehr zuwider, in eine dreifache Abhängigkeit. Zuerst

war sie philosophisch orthodox, indem sie das System als absolut voraussetzte und meist mit denselben Worten, wie der Gründer seine Wahrheit verkündigte; sodann wurde sie theologisch rechtgläubig und bildete förmlich eine neuprotestantische Scholastik aus, und endlich, was sich am meisten von selbst verstand und darum so selten zur Sprache kam, war sie politisch orthodox und glaubte trotz der Hegelschen Rechtsphilosophie durchaus an kein Sollen der Idee gegen die Wirklichkeit: die empirische Wirklichkeit galt für die wahre Wirklichkeit.

Dieser Zustand war entschiedene Abhängigkeit von fremden Mächten, also die offenbarste Knechtschaft. Die steife Berliner Observanz, der superkluge exclusive Hochmuth, wie er in den Berliner Jahrbüchern auftrat, machte das Uebel noch ärger; und es war für die Philosophie die dringendste Noth vorhanden, wieder zum Wanderstabe zu greifen, und Berlin, von dem sie sich mit tausend Rücksichten und Vorurtheilen eingezwängt sah, zu verlassen. Sie zog nach Schwaben und in die Provinz.

Die Hallischen Jahrbücher wurden sodann, nicht ohne vorhergegangenen Druck der exclusiven Berliner, das Organ der Befreiung. Allerdings klebten Anfangs auch ihnen in allen Partieen die Fetzen der alten fixen Idee am Zeuge; aber mit dem Entschluß zur Freiheit kam diese allmälig selbst. Die bisherige Apologetik wich immer mehr der Kritik des Systems; — erst die Zeit wird diese vollenden. So war auch die Christlichkeit eine her-

gebrachte, wenn gleich freier gedeutete Pointe, allerlei speculative Nebel zogen durch die Theologie, doch brachte in diesem Gebiete die Ungeduld und der Instinct der Obscuranten die vollkommene kritische Besinnung am frühesten zu Wege. Am längsten hielt sich die Abhängigkeit von Außen in der Politik. Die Verhältnisse erzwangen jene formelle Unredlichkeit, welche darin bestand, daß dem status quo ohne Weiteres die Idee untergeschoben, und das, was im Principe liegt, für anerkannt ausgegeben wurde, obgleich jedermann die widersprechende äußere Wirklichkeit bekannt war. Endlich aber trat auch hier eine freimüthige und unbemäntelte Kritik ein.

Der Freiheitskrieg gegen die drei fremden Mächte, das fertige philosophische System, die vorausgesetzte Dogmatik und die empirische Wirklichkeit, führte eine vollkommen veränderte Stellung der neuesten Philosophie zur Außenwelt herbei. Was sie wirklich ist, die freie Macht der werdenden Geschichte, dazu bekannte sie sich mit vollem Bewußtsein und ohne allen Rückhalt, — eine Krisis von der höchsten Bedeutung; denn es handelt sich in ihr um den wahren Freiheitsbegriff, d. h. um die anfangende primitive Macht der Entwickelung. Diese gesteht das gemeine Bewußtsein der Philosophie nicht zu, es verweist sie vielmehr an das anonyme Mysterium des Werdens der Natur (Savigny und die übrigen Naturwüchsigen), oder an den jenseitigen und willkürlichen Gott (die ganze moderne Christlichkeit), während dagegen der Philosoph das Selbstbewußtsein und seinen noth-

wendigen Proceß, die Kritik der jedesmaligen Stufe, zur treibenden Kraft, zum prius gegen alles äußere Geschehen, oder zum Princip der geschichtlichen Bewegung des Geistes macht. Dies ist die Herrschaft der Philosophen, von der Platon in seinem Staate redet, in die sie aber nicht von Staatswegen, sondern von wegen der Wahrheit selbst eingesetzt werden und die kein irdischer Herrscher ihnen zu entreißen vermag, es müßte denn sein, er philosophirte wahrer als sie, würde also einer der ihrigen. Daß der Philosophie diese zukunftbildende Kraft und Aufgabe zugeschrieben werden müsse, läugnet nun Hegel ausdrücklich, indem er die Kritik dessen, was wirklich ist, allerdings als ein hinter diese Wirklichkeit herkommendes Geschäft betrachtet, daraus aber für die ganze Philosophie nicht den Schluß zieht, daß dies Hinterhergekommene, als das Letzte, nun doch in Wahrheit das Neueste, also damit die folgende, die zukünftige, der empirischen Wirklichkeit vorausgeeilte Stufe des Geschehens sei. In der wissenschaftlichen Dialektik lehrt und übt Hegel fortdauernd die wahre Idealität; der Regreß auf das Vorhandene giebt ihm überall den Progreß, die Kritik der erreichten Stufe ist unmittelbar in der Orientirung über das, was sie hat und ist, ein Neues geworden; in der Weltgeschichte dagegen will er der Philosophie durchaus die Initiative nicht zugestehen. Philosophie ist ihm ein Abschluß ohne Sollen, das bloße Fertigmachen einer Periode, und wie es den Anschein hat, als schlösse die griechische Philosophie ihre

Weltperiode, ohne eine neue zu beginnen, so, schien es, sollten auch wir uns nach dem Hegelschen System auf den deutschen Weltuntergang gefaßt machen. Die Last eines solchen Bewußtseins nimmt kein Gott von unsern Schultern, wenn wir es nicht selbst thun, indem wir erkennen, daß nur das Selbstbewußtsein, welches auf seinen gewonnenen Inhalt reflectirt und zurückkommt, also die philosophische Kritik, auch die Bewegung der Weltgeschichte macht. Der Philosoph, der diesen Punkt zu treffen weiß, ist es, welcher am Webstuhl der Zeit sitzt. Ein neuer Idealismus, in Wahrheit aber nichts weiter, als die nothwendige Consequenz der Kantischen Autonomie des Willens, des Fichtischen sich selbstbestimmenden Ichs und der Hegelschen Auslegung dieser sich selbstbestimmenden Intelligenz, d. h. der Dialektik des Begriffs, sowohl im reinen Selbstbewußtsein, als im Geist (Staat und Geschichte). Diese Consequenz giebt nun erst den wahren Monismus des Geistes, indem sie auf der Einsicht beruht, daß der Proceß der Geschichte von dem Proceß des Selbstbewußtseins überhaupt nicht verschieden sein könne. Das Fichtische Ich, und das Sollen der Kantischen Autonomie, dieser kategorische Imperativ, ist also in höherer Form wieder hergestellt, indem alle geistigen und geschichtlichen Krisen in der Sammlung des Selbstbewußtseins in sich beruhen, jede Selbstkritik aber eine neue Schöpfung oder freie That ist. Dies ist die Freiheit. Nie ist ihr Begriff sicherer gewesen, als jetzt, nie darum ihre Realität näher, als unter diesen an-

scheinend so trübseligen Umständen. Die neueste Philosophie ist die Philosophie des Selbstbewußtseins auch in dem Sinne des Selbstgefühls. Aber allerdings ist dies eine Krisis, in welcher alle Hohlheiten des ungebildeten Sinnes und gemeinen Treibens der Welt Chorus machen müssen gegen die Anmaßung — der Vernunft, daß sie und nur sie das Erste sein will und das Letzte, das Princip von Allem und überall der Zweck. Die Vollendung dieser Krisis, zu deren Einleitung die Hallischen Jahrbücher manches Scherflein beigetragen, sollten sie nicht erleben, sie sind in der Bresche der alten Zeit geblieben; wir hoffen, das dankbare Vaterland werde sich ihrer dereinst erinnern.

Die Redaction der Deutschen Jahrbücher hat sich aus Preußen entfernt. Diese neue Zeitschrift will keine Provinz, keine Stadt, keinen besonderen deutschen Staat, sie will nur den deutschen Geist zu ihrer Geburtsstätte und zu ihrem Anhalt. Darum wählte sie den universelleren Namen, und man wird für die Wissenschaft diese Allgemeinheit in Anspruch nehmen dürfen, ohne das Land zu beleidigen, aus dem ihre Organe stammen und in dem frei zu athmen und zu leben ihnen vergönnt ist.

Wir sind ausgewandert aus Preußen, aber nur nach Deutschland, wir hoffen auch, nicht für immer der näheren Gemeinschaft mit Preußen entfremdet zu sein, denn es ist bekannt genug, welcher Entwicklung unser deutsches Vaterland entgegengeht; aber wir haben diesen Entschluß, den wir der Literatur schuldig zu sein glaubten, nicht leichtsinnig gefaßt und nicht ohne bedeutende Opfer ausgeführt.

Wir scheiden ohne Groll; aber wir mußten den Verhältnissen für den Augenblick weichen. War früher Berlin kein Ort für den Trieb und die geistige Bewegung, die wir soeben beschrieben, so hat seit Kurzem ganz Preußen entschieden die Farbe der Apologetik und der Defensive gegen die neueste Philosophie angenommen. Das romantische Princip ist für den Augenblick entschieden. Der Umschwung erfolgte sehr rasch, und wenn es gleich für eine große Vermessenheit ausgegeben wird, dies auszusprechen, weil ja der Philosoph Schelling sogar nach Berlin eingeladen sei, so ist die Thatsache dennoch nicht minder augenscheinlich, ja, sie ist gerade darum, weil Schelling, „der große Philosoph", berufen wurde, desto verständlicher. Wir begreifen auch nicht, worüber die Apologeten sich so erzürnen, wenn der jetzt herrschenden Richtung in Preußen der Geschmack an der Philosophie, wie wir sie verstehen, abgesprochen wird. Diese Behauptung wird doch nicht etwa durch den Ruf an Schelling widerlegt? Schelling hat versprochen, noch einmal einen Schritt zu thun, und wenn er ihn auch nicht thäte, so hat er doch schon eben so viel gethan, als mancher Andere, der jetzt berufen wird; er gehört durch die bekannte Vorrede vor Cousins Broschüre zu den „Widerlegenden," aus ihm gehen ferner die „Positivisten" hervor, und er kommt in seiner geschichtlichen Ansicht mit der „Romantik," namentlich mit Friedrich Schlegel überein; Stahl endlich verdankt, nach seinem eigenen Geständniß, ihm seine „Widerlegung" alles Rationalismus, den Hegelschen

nicht ausgenommen. Warum also läugnen, daß Schelling nicht zu den jetzigen Philosophen, sondern zu den „widerlegenden" Gegnern derselben gehört? Er bleibt ja darum nicht minder „der große Schelling"; und wenn ihm die „Widerlegung" definitiv gelingt, so wird er wieder, was wir für den Augenblick nicht an ihm finden können, Vertreter der neuesten Philosophie. Wollte man Stahl glauben, so wäre freilich das Christenthum und die Offenbarung, nicht eine neue Philosophie, der Hintergrund der Schellingschen „Widerlegung" alles Rationalismus; aber Schelling hat das nicht anerkannt, was Stahl aus der Schule schwatzt. Schelling ist ein Diplomat, er weiß den öffentlichen Interpellationen geschickt auszuweichen, und — das versteht sich wohl von selbst — so ungeschickt wie die Stahlsche ist seine „Widerlegung" nicht. Er hat in Abstracto nicht Unrecht, wenn er die absolute, die fertige, die nur abschließende Philosophie nicht anerkennen will; aber, wozu er sich nie entschließen wird und kann, sie aus ihrem eigenen Princip zu widerlegen und in diesem Sinne ein besseres Buch über die Freiheit zu schreiben, als seine Abhandlung nach Jakob Böhm, ja, alsdann alle seine Bücher in diesem rationalistischen Sinne abzufassen, das ist es, womit der Welt gegenwärtig gedient wäre und womit ihr nun, unterdessen daß Schelling sich besinnt, von Andern gedient wird.

Die „Widerlegenden," die „Vermittelnden," die „Antiphilosophischen" stehen überall hoch im Preise, nament-

lich für die sacrosancte Theologie; jeder von ihnen wird nach allen Universitäten gerufen, und sie fangen an so rar zu werden, daß sie auch für die höchsten Preise nicht zu haben sind; wer wird es Berlin verdenken, wenn es das Oberhaupt aller „Widerlegenden," den Urfeind aller Hegelschen Ketzereien, wenn es Schelling haben kann? Aber sagt nur nicht, daß dies Philosophie sei; es ist „Widerlegung" alles Rationalismus, d. h. aller Philosophie. Das ist Schellings Verhältniß zu dem neuen Preußen.

Ihm schließt rüstigen Schritts, verjüngt in Pariser Frisuren,
 Wilhelm von Schlegel sich an, wieder einmal in Berlin,
Wo er vor diesem mit gutem Erfolg von Wundern und Hexen
 Und von sonstigem Spuk zierliche Dogmen gelehrt.
Wie wird jetzt in Berlin der berühmte Romantiker wirken?
 Aufgeklärt: er edirt oeuvres de Fréd'ric II.

Auch die Göttinger pflegt man zum Ruhme des neuen Berlins und zum Beweise, daß die Protection der Wissenschaft noch immer dieselbe wie bisher sei, anzuführen und, was den Ruhm betrifft, nicht mit Unrecht. Die Grimms ehren den Ort, den sie bewohnen, und es ist gut, daß Berlin den Ehrgeiz aller gebildeten Völker, berühmte Männer der Wissenschaft und Kunst zu Mitbürgern zu haben, wieder anregt; aber die Grimms, Cornelius und Tieck, so berühmt sie sind, beweisen so wenig für eine zeitgemäße Richtung, daß sie vielmehr sehr gut zu der „Widerlegungsrichtung" stimmen, und wenn Dahlmann (um noch einen Schritt weiter zu gehen) mehr nach seinen Principien, als nach seiner

Protestation genommen würde, so wüßten wir nicht was richtiger wäre, als der neulich veröffentlichte Vorschlag, auch ihn jetzt nach Berlin zu berufen. Gelehrsamkeit und Kunst ohne Philosophie — und wir haben Göttingen definirt. Warum soll Berlin jetzt nicht Göttingen werden? Warum nicht Bennecke daselbst und Schopenhauer und Ulrici dorthin befördert, um als unschädliche und widerlegende Philosophen, jedenfalls als Antihegelianer die Philosophie zu vertreten? Taute wird in Königsberg, da seine christliche Religionsphilosophie zur Zeit doch noch nicht durchgedrungen, „da Hävernick leider noch nicht gewonnen werden konnte," und der Geist in Ostpreußen grade jetzt sehr ungünstig zu sein scheint, vollauf mit Rosenkranz zu schaffen haben, Taute, der außerdem durch eine langjährige mühevolle Privatdocentschaft etwas angegriffen sein soll; und Schubarth in Breslau wird gewiß eine Menge junger Hegelianer nach sich ziehen, die natürlich begreifen müssen, daß hier, wo ein so erbitterter ursprünglicher Gegner Fuß gefaßt, die größte Gefahr für ihre Sache droht. Taute, Schubarth, Hävernick — sie sind zerstreut in Königsberg, Breslau und Rostock; aber welch' eine unwiderstehliche Widerlegung aller Philosophie würde die Universität erleben, wo diese drei Männer zusammen ihren Gesang im feurigen Ofen anstimmen und die Flammen der philosophischen Irrlehre hinwegsingen könnten! So wie sie sind, vereinzelt ausgesetzt, müssen wir sie für verlorne Posten halten und bedauern, die Hoffnungen ihrer hohen Gönner

nicht theilen zu können. Es läßt sich in diesem Sinne ohne Zweifel noch Vieles wirken, vielleicht zu viel, denn was ist leichter zu erzeugen, als die Gesinnung und der gute Wille, die Ketzerei zu widerlegen? Zum wenigsten, — wenn auch die gute Gesinnung, die Gesinnung als solche das Allerschwierigste und Theuerste ist, — das Bekenntniß und das ceremoniöse Behaben darnach ist das Allerleichteste und das Allerwohlfeilste. Wird doch die Christlichkeit bereits überall zu Markte gebracht, von Colporteurs durch die Straßen gezerrt und an die Läden geheftet, ja sogar als eine Qualificirung für Dienstboten gebraucht, wie denn neulich eine Berliner Zeitung bekannt machte, daß ein „christliches" Mädchen eine Herrschaft suche. Wird die Gesinnung zur Bedingung und von vornherein zur Aufgabe gemacht, so kann es nicht fehlen, daß durch die Leichtigkeit des Bekenntnisses und durch die Schwierigkeit, seine Richtigkeit in Herz und Nieren zu prüfen, die Gesinnung zu einem Gegenstande der Speculation, der Mode und des Behabens heruntergesetzt wird. Darum hat es allerdings sein Bedenken, wenn wir den Glauben, die Christlichkeit und die gute Gesinnung jetzt so hervorgehoben sehen. Bei alledem enthält „der Staat der Intelligenz" so viel soliden Fond und so viel wissenschaftliche und wirklich philosophisch befreite Männer, daß es keinem Zweifel unterworfen ist, der preußische Name wird nicht in dem Zeichen des Glaubens untergehn, sondern sehr bald zu der vollen Klarheit des Wissens und des Thuns sich wieder zusammenraffen.

Die Thatsache darf aber nicht bei Seite geschoben werden, daß in der jetzigen Weltlage Philosophie und Christenthum in derselben Weise sich gegenübertreten, wie zur Zeit der Reformation das religiöse Gemüth und die äußerlichen Formen der abgestorbenen Hierarchie. Die Frage kommt ihrer Entscheidung immer näher, und die Welt wird sich ihrer nicht anders erwehren können, als indem sie sich selbst vollkommen verjüngt.

Hat schon die Straußische Dogmatik dieser Bewegung einen mächtigen Stoß gegeben und die Auflösung alles specifisch Christlichen, also die ganze geschichtliche Entwicklung bis an die Schwelle der neuesten Philosophie heran, in das Selbstbewußtsein des gegenwärtigen Geistes eingeleitet; so ist jetzt mit dem neuesten Werk von Ludwig Feuerbach über „das Wesen des Christenthums," welches so eben erschienen ist, ohne allen Rückhalt der Beweis geführt: „die Theologie ist die Anthropologie," und sind alle Illusionen des religiösen Standpunktes, welcher sich phantastisch ein äußeres Object gegenübersetzt, aufgehoben und in das Selbstbewußtsein hineingezogen. Es wird nun ohne Zweifel ein gewaltiges Zetergeschrei der Verketzerer gegen diese Ausführungen entstehen, man wird mit Gottlosigkeit und Atheismus sehr aufgeregt zu Felde ziehen; aber es wird darauf geantwortet werden, oder vielmehr es ist schon im Voraus hinlänglich dargethan, daß die Philosophie allerdings zu einem Begriffe von den Göttern gelangt, den die Religion sich nicht träumen läßt, daß sie auch sehr wenig Verdienst haben würde,

wenn sie mit ihren Gedanken nicht weiter käme, als der Mann, der pflügt und säet und mit seiner Andacht den Gott des Regens und des Sonnenscheins verehrt, und daß es endlich ganz gewiß kein anderes Mittel gegen die unbequeme Kritik giebt, als den Auflösungen der Dogmen und religiösen Standpunkte einer vergangenen Weltlage Schritt vor Schritt nachzugehen und sie selbst vor den Richterstuhl der Vernunft zu ziehen, also wissenschaftlich zu „widerlegen." Ueber Strauß' Dogmatik ist es sehr stille im Reich der Widerlegung, und es wird auch seine Noth haben, selbst wenn Fichte, Weiße und K. P. Fischer die Sache angreifen sollten. Eben so verhält es sich mit dem Feuerbachischen Buche, welches außerdem ein viel universelleres Interesse in Anspruch nimmt und bei aller Gelehrsamkeit höchst anziehend und eingänglich geschrieben ist. Diese Reformation geht unaufhaltsam vor sich, und sie verdient mit Behutsamkeit und Treue beobachtet zu werden, damit rohe Hände von dem Allerheiligsten fern gehalten werden und die Knüppel der Zürcher Bauern sowohl, als die Aufruhrpfeife der Pfaffen im Sacke bleibt, um der Bildung und dem Geiste selbst in seinem theoretischen Reiche den Proceß bis dahin zu sichern, wo die Praxis des neuen Bewußtseins ohne Convulsionen ins Leben treten kann. Jedermann wird die Wichtigkeit des Conflictes einsehen.

Die Confessionsunterschiede traten mit der Reformation an die Stelle der hierarchischen Staatssatzungen, sie waren die religiösen Constitutionen, und als sie eine Wahrheit

wurden, erstarrten sie; denn die Wahrheit ist weder Satzung noch Confession, sondern Geistesbewegung, freier Geist. Die Confessionen lösten sich daher auf und sind in unserer Zeit zur vollständigsten Verblassung heruntergekommen. Mit der Union wurde sodann diese Thatsache innerhalb des Protestantismus ausgesprochen. Jetzt ist auch dies nicht mehr allgemein genug, und Alles, was Interesse am religiösen Standpunkte überhaupt nimmt und, nach alter Weise, an die Form der Kirche und eines besondern Kirchenlebens neben und außer dem Staats- und Wissenschaftsleben das Heil der Zeit knüpft, wirft sich in den allumfassenden Gedanken der „Christlichkeit" überhaupt. Katholiken und Protestanten haben dieselbe Parole; und es hat den Anschein, als wäre hiemit nun die wahre Versöhnung der früheren Kämpfe zu erreichen, die Toleranz aller Confessionen gegen einander verwirklicht und nur die Kleinigkeit noch übrig, der Wissenschaft und der Bildung, die überhaupt kein Interesse an der Confession mehr nimmt, also auch an dieser christlichen Freundschaft der nicht mehr existirenden Standpunkte keinen Geschmack finden kann, einmüthig entgegen zu treten und nach Gelegenheit zu steuern. Wer wollte es verkennen, welches Verdienst Zürich in diesem Punkte sich erworben hat? Aber wer möchte uns gleichwohl rathen, ihm nachzueifern? Dies ist die Schwierigkeit. Was sich unter der Parole der „Christlichkeit" zusammenthut, ist Alles in eins gerechnet ohne Unterschied des Standes geistig

unfrei, indem es dem äußerlichen Gotte und seiner von Außen her gegebenen und eben darum geweihten Wahrheit sich unterwirft. — Strauß hat schon ausgesprochen, daß es völlig einerlei wäre, ob die Schrift oder der Papst die infallible Norm sei —; so steht also die geistige Unfreiheit mit der christlichen Gesinnung auf der einen und die Philosophie mit der weltlichen und wissenschaftlichen Tendenz auf der andern Seite. Nicht daß die Philosophie ihren Ursprung und das wahre Princip des Christenthums verkennte, nicht daß sie gegen eine wahre Gemeinschaft und gegen ein geistiges Gemeinwesen in dem Ideal der Humanität sich steifte: aber es ist leicht zu begreifen, daß diese Gemeinschaft des Geistes nicht ohne die Arbeit des Geistes mit dem bloßen Namen des Christenthums oder unter den alten Formen des todten Cultus in Besitz zu nehmen ist. Vielmehr lebt zunächst nur in der Wissenschaft die wahre Allgemeinheit des Geistes, die wahre Gemeinschaft und die reine Vermittelung der höchsten Interessen, sodann aber ist kein anderes Mittel in der Welt, das Leben mit einer geistigen Gemeinschaft aufzufrischen und ihm eine höhere Weihe zu geben, als die Entschließung des Staates, in seiner Allen mitgetheilten Bewegung das Gegeneinanderwirken der geistigen Potenzen, das Versenken des höheren Geistes in das unmittelbare Leben frei zu geben. Die wahre Religiösität, die Treue des Menschen gegen die Idee, läßt sich nur auf dem Wege erzielen, daß von der idealen Praxis die Welt und das Weltleben unmittelbar durchdrungen und erfüllet wird, und zwar nicht nur in Kriegszeiten und bei öffentlichen Nöthen, sondern immer und

eben so sehr in den Zeiten des Friedens, die nimmermehr die Schlafenszeit der Menschheit und die Zeit der Lethargie sein dürfen, sondern sich zu öffentlichen inneren Kämpfen und zu freier Lebendigkeit in werthvollen Interessen erweitern und aufmuntern müssen. An Metaphysik und höheren Gesichtspunkten wird es dann dem religiösen Leben nicht fehlen, die Metaphysik ist aber hohl und abstract, die sich nicht aus dem Leben des historischen Geistes selbst hervorarbeitet. Darum bisher keine Lieder, keine Begeisterung, kein Aufschwung, keine Religion, als in den Zeiten historischer Durchbrüche; und darum ist der Gewinn einer bloßgelegten inneren Bewegung ein so unendlicher, ein absoluter, weil er die Freiheit und ihre Beseligung an ein viel kürzeres, gewissermaßen an ein permanentes Aufathmen des Geistes knüpft und so die edlere Menschheit fortdauernd in höherer Spannung und Productivität erhält.

Wir schließen mit dieser Aussicht. Sie ist die Verheißung unserer Tage und die berührten Kämpfe und Gegensätze dienen nur dazu, um sie herbeizuführen. Daß wir sine ira et studio, wenn gleich nicht ohne den tiefsten Antheil des Gemüthes, Entwicklungen so unendlich werthvoller Art in dieser Zeitschrift zu begleiten gedenken, daß wir mehr als je der ruhigen Untersuchung und der sachgemäßen Kritik vertrauen, hoffen wir im Verlauf zu beweisen. Nur der verdient den Sieg, der selbst im überwältigenden Sturme des Kampfes die Besonnenheit und den ruhigen Blick auf die wahre Lage der Dinge zu behaupten weiß.

5. Die Zeit und die Zeitschrift.

1842.

Wir eröffnen hiemit den fünften Jahrgang. Das Problem also, eine Zeitschrift, wie die Jahrbücher, ohne Unterstützung der Staatsregierung durch ihr eignes Interesse und darum in vollster Unabhängigkeit zu begründen, ist gelöst. Die Thatsache ist unerbittlich. Unsere Gegner haben, vergessend, daß uns auch in unserm eignen Gebiete dennoch eine vormundschaftliche Hand die Feder führt, dies unabhängige Institut gefährlich gefunden, sie haben gefragt: wie sollen wir bestehen, wenn ihr uns kritisirt und dem Gelächter der Welt preisgebt? oder gar, um die Ironie recht deutlich und doch die Gefahr recht augenscheinlich zu machen: welche Religion und welchen Staat wollt ihr nun gründen?

Wir dürfen nach dem Bisherigen wohl ein anderes und besseres Interesse für die Theorie und Kritik, die hier sich geltend machte, in Anspruch nehmen, als jene unwissenden Fragen der religiösen und politischen Praxis ausdrücken. Die praktischen Fragen werden praktisch beantwortet werden von einer schon geltenden Bildung und Freiheit, während die Theorie, die wirklich auf der Höhe der Zeit steht, zunächst nur Gehör und Prüfung verlangt, um eine weitere Bildung herbeizuführen.

Das Interesse, welches die Welt an der Theorie nimmt, brauchte also ein solches Geschrei der Praxis nicht zu erwecken — werden doch die Herren, die sich jetzt so viel mit der Gottlosigkeit der Philosophie zu thun machen, längst begraben sein, wenn die Zeit der neuen Theorie, mit anderen Worten der neuen Generation, kommt. — Der Widerstand wie der Sieg, den die Wissenschaft will, ist zunächst ein rein geistiger, sie will durch ihre Wahrheit gelten und nur durch ihre Unwahrheit widerlegt sein. Dies ist nicht nur ihr zufälliges Privilegium, es ist ihre Natur, ihr ist nicht anders beizukommen; und weder durch das Gewissen des Religiosen, noch durch das Gesetz des Politikers, sondern nur durch Vernunft und Verstand läßt sich eine neue Philosophie zurückweisen. Ein Gewissen, und wäre es das Gewissen des Papstes oder des guten Professors Neander, ein Gesetz, und wäre es die lex regia selber, welches die Vernunft und ihre Theorie nicht aushält, welches Copernicus und Galilei, Spinoza und Hegel nicht widerlegen kann, ist zu reformiren, nicht umgekehrt die Theorie dem Gewissen und dem Gesetze aufzuopfern.

Das wahre Interesse an der theoretischen Bewegung ist also nicht die Leidenschaft der bornirten Praxis (obgleich sie von jeher mit ihrem: „steiniget!" Chorus gemacht hat, wenn ein theoretischer Ruck geschah), sondern der heitere Blick, den die Völker in ihre Zukunft thun, die Freude an der Bereicherung ihres Geistes und Lebens durch Veredlung und Vertiefung des Inhaltes,

den Gewissen und Gesetz, oder das praktische Verhalten in Staat und Sittlichkeit haben. In den neuen Theorieen schauen die gebildeten Völker den Geist ihrer nachwachsenden Jugend an; und hierin haben sie die Bürgschaft für die Verwirklichung dessen, was ihrem Zeitalter nur als goldene Hoffnung vor der Seele steht. Aber sind wir denn dieses gebildete, dieses freie Volk? sind wir der theoretischen Ehre, die man uns im Auslande zuspricht, werth, wir, die wir uns nicht einmal theoretisch zu verhalten wissen? Es ist eine Rohheit, die ihres Gleichen sucht, wissenschaftliche Theorieen für gefahrdrohend zu erklären; und es wäre nicht so, wie es ist, wenn sich nicht geflissentlich die Rohheit ans Ruder der Wissenschaft setzte und zur Mutter aller weiteren Geschichte zu machen suchte. Zu verwundern ist es aber nicht. Die romantische Generation, die der neuen Zeit vorauf geht, ist die rohe, wofür man sie auch schon einmal officiell erklärt hat, damals, als der selige, jetzt unselige Hegel sie zu cultiviren berufen wurde. Bekanntlich hat dies gewirkt und die Rohheit wird damit endigen, daß Cultur aus ihr hervorgeht.

Die Theorie ist nun im Verhältniß zu der romantischen Rohheit Extrem, die Philosophie ist durch eine ungeheure Kluft von dem „süßen und sauren Pöbel" getrennt; man schreit daher mit Psalmen- und Posaunenton über das Extrem. Aber wie roh! Kann es denn der Theorie zum Vorwurf gemacht werden, extrem zu sein? Ist nicht extrem zu sein ihr Dasein?

muß sie nicht die letzte sein, um zu sein? — Eben so wenig ist es der Theorie ein Vorwurf, revolutionär zu sein: nur umwälzende Gedanken sind Gedanken. Alles Leben und aller Geist ist auf ewige Neuerung gestellt; der Leib verfault, wenn ihn das Leben, der Geist geht aus, wenn ihn die innere schöpferische Unruhe verläßt, der Staat — könnte man hinzufügen — geht zu Grunde, der die Ruhe und die Faulheit des Friedens zu seinem Götzen macht, denn der Staat ist die praktische Geistesbewegung. Doch wir reden hier von der theoretischen Geistesbewegung.

Unsere Zeitschrift hat es mit einer solchen zu thun. Wer gegen sie polemisiren und in der Entpuppung ein Verlassen ihrer selbst nachweisen wollte, der hätte es leicht; denn es ist eine Schuppe nach der andern gefallen, und jeder Ring würde, mit berühmten Namen bezeichnet, das Monument einer ehrenvollen Vergangenheit sein, für die Polemik aber sogleich die andere Bedeutung gewinnen, daß die Besten sich von uns abgewendet. Die Besten sind die Todten; doch wir sind nicht undankbar.

Göttern kann man nicht vergelten,
Schön ist's, ihnen gleich zu sein.

Auch unsere Stunde wird kommen; jetzt aber geht uns das Pantheon noch nichts an, und wir haben sogar den Humor, überhaupt weder selig noch unsterblich, dagegen aber vor der Hand lebendig bleiben zu wollen. Sehr natürlich — die Zeitschrift hat auf Ewigkeit kei-

nen Anspruch; so lange sie leben und ihre Bestimmung erfüllen will, muß sie der Dialektik des Geistes — der theoretischen Revolution —, die unsere Zeit hervorbringt, folgen, und wo sie es vermag, ihr vorangehen.

Dies Letztere ist indessen immer vorzugsweise die Aufgabe der Einzelnen, während das Zusammenwirken in einem Journal den Proceß mehr darstellen, als machen wird. Wer Epoche macht, bringt den Verlauf zu einer Sammlung, zu einem Halt, zu einer Bestimmtheit, die hervorragt und einen längeren Kampf zu ihrer Ueberwindung ins Leben ruft. Männer, die epochemachende Werke schreiben, kommen daher in die Lage, sowohl den bisherigen Proceß stutzig zu machen und zur Besinnung zu bringen, als auch selbst wieder von seinen Wogen verschlungen und hinweggerissen zu werden. Die Einzelnen sind immer nur Eine Stufe; die Zeitschrift dagegen kann begreiflicher Weise, ohne ihrer Richtung untreu zu werden, verschiedene Stufen, die sich aufheben, zugleich darstellen, vornehmlich zu der Zeit, wo sie noch mit einander kämpfen. Es kommt bei ihr nur darauf an, die Berechtigung des Neuen und die noch dauernde Kampffähigkeit des Alten zu erkennen, um das Interesse der Entwicklung zu behaupten. Die epochemachenden Werke sind aber darum nicht für ephemer erklärt; überwunden dürfen sie erst genannt werden, wenn sie vollkommen verdaut sind; und wenn wir das Nächste nennen wollen, wie lange wird es noch währen, bis die Werke von Strauß und Feuerbach dahin gelangen? Und erst

dann, wenn dies geschieht, wenn sie, wie jetzt Hegel, ins Blut zu gehen anfangen, beginnt ihr rechtes Leben. Soll dabei von Ehre und Verdienst die Rede sein, so versteht es sich von selbst, daß der nicht gezählt wird, der nicht hervorragt; und so schwer es ist, historische Thaten zu thun und Epoche zu machen, so leicht ist es, der Historie zu folgen. Bewundert Napoleon, aber hört auf, über Talleyrand außer euch zu sein, obgleich man immer zugeben wird, daß er ein großer Dialektiker war.

Mitzugehen also ist im Ganzen nicht schwer. Wer geistig lebt, dessen Lage ist zugleich die Lage der Welt. Nichts Menschliches ist ihm fremd; die Schlachten, die das Schicksal der Menschheit entscheiden, werden in seinem Herzen noch einmal geschlagen und entscheiden auch sein Schicksal. Große Thaten geschehen nicht nur vor unsern Augen, sie werden auch in unserm Namen vollbracht, jeder Edle macht sie zu seinem Eigenthum und fühlt in ihrer Ehre sich mitgeehrt; schlechte Thaten dagegen, die Gemeinheiten der Tyrannei und ihrer Menschenverachtung werden nicht bloß gegen die Candioten, die Spanier, die Franzosen, die Irländer und so weiter, nicht bloß gegen die einzelnen Opfer, sie werden gegen die ganze Menschheit verübt, sie treffen und verwunden jedes Herz, sie sind unmittelbar gegen uns selbst gerichtet. Wer wäre da nicht entschieden? Die Geschichte der Welt ist die Geschichte unsers Herzens, sie ist der Kampf unsers Geistes, unser Himmel, unsre Hölle, unser Tod und unser

Leben, unser Triumph und unser Gericht — unser eignes Schicksal; — und alles dies ist sie jetzt mehr, als sonst. Die Geschichte ist ausgebreiteter, sie umfaßt immer mehr alle Theile der bewohnten Erde, aber zugleich ist sie concentrirter durch die erstaunliche Vervollkommnung der Mittel des gemeinsamen Lebens; und nie lebte der Mensch so mit ganzer Seele in ihr, als jetzt, wo das Hausen vor den Thoren der Welt in den gespenstischen Regionen eines erträumten Jenseits von Tag zu Tage mehr außer Credit kommt und der Trost auf den Himmel gerade denen am wenigsten zusagt, die in Masse auf die Erde resigniren mußten, um sie den schlauen Tröstern allein zu überlassen.

Daher das Gewicht, welches man jetzt von allen Seiten, wenn auch in sehr verschiedenem Sinne, auf die Geschichte legt: man fürchtet von ihr — im Regiment, man hofft von ihr — in der Geistesbewegung, man hängt an ihr mit allen seinen Interessen — im Leben. Und mit Recht. Die Aufklärung hat gesagt: „das Christenthum rollte das irdische Leben zusammen und machte daraus eine Stufe für den Himmel;" gegenwärtig wird die ganze Vergangenheit der christlichen Welt zusammengerollt und zur Stufe für den Himmel der neuen Zeit gemacht; die Umwälzung der Gedankenwelt ist bereits erfolgt; die Vertreibung der Völker aus ihrer warmen irdischen Heimat in den kalten christlichen Himmel wird schwerlich noch einmal gelingen; auch ihre Vertreibung aus dem politischen Paradiese hat also wohl die längste

Zeit gedauert. Was haben daher die Unterdrücker zu hoffen, was die Entwicklung zu fürchten, was das Leben zu erwarten?

Ungeduldige wollen die Geschichte machen, Geduldige wollen sie unschädlich machen. Ohne Zweifel wird sie gemacht; aber wo ist ihre Werkstatt, wo steht der Webstuhl der Zeit? Wo liegt das Ei, in dem das gefährliche Junge steckt? Wollt ihr es nicht suchen und die Brut vernichten? Warum wartet ihr jedesmal, bis die jungen Enten zu Wasser gehen, um dann erst, wie das erstaunte Huhn, das sie ausgebrütet, verzweifelt am Ufer umherzulaufen? Hühnernatur! Das Ei ist wohl zu finden, ihr brütet es auch selber aus, aber ihr wißt nicht, was ihr brütet. „Es war die Philosophie, werdet ihr sagen, es ist einmal geschehen, es soll nicht wieder vorkommen." Gut, die Dragonaden Ludwig's XIV. sind keine Philosophie; und sie haben die Bourbonen aus Frankreich vertrieben. Die Stuart's sind keine Philosophenfreunde und ihr Dogma von der Verantwortlichkeit nur vor Gott ist keine Philosophie; und die Stuart's? „O die dummen Stuart's und die dummen Bourbonen! Es ist widrig, immer von alten Geschichten zu hören." Gewiß, aber sie kannten das Ei nicht, das sie ausbrüteten; und Louis Philipp, „der kluge und gute," wie geht es ihm? Ist es nicht klar, daß sein System mit ihm begraben werden wird, weil sein System er selbst und sein Interesse ist? Eines Schattens Traum sind Fürsten. Sie können nicht, was sie wollen, son-

dern nur, was sie müssen, sagt Platon. Die Entwickelung der menschlichen Vernunft ist souverän, der menschliche Geist ist der Ocean, der sich selbst regiert, ist die Werkstatt der Geschichte und der Webstuhl der Zeit, ist das Element, in dessen allmächtigem Wogen nur seine eigene Natur gebietet. Wem gehört diese Welt, wenn nicht ihr selber? Wer ist ihr Pächter und wer ihr Besitzer? Wer regiert sie und wer führt sie? Das Leben dieser Welt ist vielfach bedingt, ihr Wind und Wetter liegt im Schooße ihrer ganzen Vergangenheit. Sie ist das Ei, welches nicht zu zertrümmern, die Brut, welche nicht zu vertilgen ist.

Unsere Zeit ist nun vorzugsweise kritisch, und die Krisis, die so viel Bedenken erregt, nichts Geringeres, als das oben bezeichnete Bestreben, welches sich aller Orten zeigt, die Schaale der ganzen Vergangenheit zu durchbrechen und abzuwerfen, ein Zeichen, daß sich bereits ein neuer Inhalt gebildet hat. Dieser Zustand der Zeit ist unser Zustand. Alle Richtungen stellen ihn dar, alle sind gleichmäßig genöthigt, ihm zu seinen Consequenzen zu verhelfen, bona oder mala fide, gleichviel.

Die Vertilger, z. B. dieses Durchbruchs, welcher die ganze christliche Weltansicht theoretisch und praktisch aufzuheben und ihre zwei Welten zu einer wahren Versöhnung zu bringen unternimmt, müßten sie nicht sich selbst vertilgen, wenn sie diesen Weltzustand vertilgen wollten? Denn reflectiren wir einen Augenblick auf sie, weil sie doch, wie die Zahnbrecher, auf allen Märkten

ihr Remedium ausschreien, — was sind sie selbst, bei Lichte besehen, Anderes, als auch in ihrer Art die Henne, das Küchlein und das Ei in Einem? „Lächerlich, werden sie ausrufen, wir sind ganz Ei, und ihr sollt eure Noth mit uns haben, aus unserer ächten Christlichkeit einen Basilisken auszubrüten.“ — In der That? Aber wie leicht ist ihnen Allen nach der Reihe zu beweisen, daß sie längst aus dem Ei heraus sind und nur mit der Schaale auf dem Kopfe umhertaumeln, um sich an jeder Ecke die liebe Hülse abzustoßen und dann mühsam wieder aufzukleben! Und wenn sie nicht Henne sein wollen, so würde es doch wahrlich keine Opposition geben, wenn sie sie nicht gebrütet hätten; so würde uns keine Revolution über den Hals kommen, wenn sie sie nicht einrührten.

Auch hört man dies leicht an den Stichwörtern aller Farben. Die Erhalter lamentiren: das Christenthum geht zu Grunde! die Philosophen sagen: es geht auf seinen wahren Grund zurück und setzt das Höchste in den Menschen; die Absolutisten jammern: der Staat geht unter! der Historiker sagt: euer Staat ist bereits untergegangen, sein jüngstes Gericht war die Revolution und gegen historische Urtel giebt es keine Appellation; die Reaction schreit: Revolution! die Progressisten antworten: ihr seid sie selbst und ihr macht sie; — Alles Ein Weltuntergangsbewußtsein, immer dieselbe Sache, nur von verschiedenen Seiten angesehen.

Diesen Weltuntergang aufzuhalten machen sich die Einen, ihn zu zeitigen die Andern zum Geschäft; wer ihn

aber am meisten beförderte, — das wird die Zukunft lehren, für jetzt ist es wenigstens sehr zweifelhaft, ob die directen oder die indirecten Beförderer den größten Eclat haben werden. Wir erinnern noch einmal an die französischen Ludwige: wer hätte diesen Männern das Riesenwerk zugetraut, das auf ihrem Miste gezeitigt wurde?

Sind wir Deutsche nun in der Theorie ohne Widerrede am weitesten, das entschiedene Extrem der geistigen Freiheit, so spielen wir freilich praktisch überall eine desto schimpflichere Rolle — vor der Hand, versteht sich. Ja, die schlechteste von allen untergehenden Welten, die des Don Carlos und seiner schmutzigen Gesellschaft, haben sich nicht Deutsche herbeigelassen, sie zu vertheidigen, zuerst nicht mit dem Degen Daun's, den der Papst geweiht hatte, sondern mit protestantischem Degen, und alsdann neuerdings in carlistischen Schriften mit deutscher Feder verfaßt? Und Louis Philipp, diesem vortrefflichen Reactionär unter den „revolutionären Franzosen," wer redet ihm so warm das Wort, als die Deutschen? Die Engländer thun es doch nur, wenn sie ihn brauchen; sobald sie ihn ausgebraucht haben, enthüllen sie rücksichtslos seinen bornirten Egoismus und seine Unfähigkeit, sich mit den Interessen der Freiheit in Einklang zu bringen. Von unserer eigenen Praxis zu reden, ist noch zu früh.

Je näher nun aber nach der Natur der Sache auch bei uns die Praxis der Staatsfreiheit herankommt, desto verfänglicher wird die Theorie. Dieser Umstand selbst ist ein erfreulicher; weit entfernt also, darüber zu klagen,

wollen wir uns Glück dazu wünschen; und aus dem Zetergeschrei der Männer mit der geistigen (ich sage nicht mit der wirklichen) Tonsur uns nur dies entnehmen, zunächst daß sie es Ursach haben, denn sie sind, so lange sie auch sind, am Versinken; sodann daß die Theorie unsrerseits, eben um dieser Weltlage willen, der Leidenschaft sich möglichst zu entschlagen habe. Die Leidenschaft gehört der Praxis an; wo sie eintritt, da wird die Gemüthsbewegung nicht fehlen; die Theorie aber hat noch keine Ursach, gereizt zu sein, mit ihren Erfolgen unzufrieden und bei ihrer eigenthümlichen Arbeit lässig zu werden: ihre Praxis liegt im Kopf, nicht im Herzen.

Vom Herzen gehen die Reformen nicht aus, obgleich Herz dazu gehört, sie vorzunehmen; und wie überall der Theoretiker die Ruhe voraus hat, so auch wir. Dürfen wir doch eben um der Höhe unserer Theorie willen, die wahrlich keine Nationaleitelkeit, sondern eine sehr einleuchtende Thatsache ist, die Hoffnung hegen, einer großen politischen Wiedergeburt zu ihrer Zeit desto reifer und sicherer zu genießen! Müssen wir dagegen jetzt mit Scham auf unsere Nachbarn blicken, die uns offenbar in praktischer Freiheit und Humanität unendlich vorangeeilt sind, so ist doch zu bedenken: indem bei ihnen der politische Umschwung möglich war, zeigte sich allerdings, daß der geistige bereits wirklich sein mußte; indem aber der politische Erwerb wieder in Frage gestellt werden konnte, oder vielmehr seine volle Wirklichkeit nicht erreichte, zeigte sich zugleich, wie weit die Masse der Na-

tion noch zurück, wie weit mithin jene großen Männer der Aufklärung, die Lehrer der Franzosen, voraus waren. Dürfen wir nun allerdings hoffen, durch die intensivere Geistesbildung, die im Protestantismus und namentlich in unserer Philosophie liegt, den gegenwärtig praktisch freieren Völkern den Vorsprung wieder abzugewinnen: so ist doch der Bruch, den dort (in Frankreich und nicht minder in England) der Katholicismus in den Staat bringt, bei uns keineswegs beseitigt; ja dieser Bruch wird gehegt und gepflegt, die katholischen Tendenzen sind auch bei denen zu finden, die sich bloß Christen nennen, und es ist sehr rasch damit gegangen, diesen sonst unverfänglichen Namen zu einem Parteinamen, zum Schiboleth des Obscurantismus und der Reaction zu erheben.

Obgleich es nun ein großer Vortheil ist, so einen hübschen allgemeinen, von den Gesetzen in besonderen Schutz genommenen Namen zu führen, so ist doch ein sehr verdrießlicher Umstand dabei, daß nämlich Jedermann die Wölfe in den Schafskleidern wittert, und ein noch verdrießlicherer, daß an diese Weltlage sich eine Untersuchung des alten Kleides anknüpft, die seinen Preis unendlich herunterbringen muß. Nichts ist ewig und dieses Kleid schon sehr abgetragen; mag es also noch so sehr versichert und wiederhergestellt werden, die Menschen werden doch nach dem neuen Kleide der politischen Freiheit greifen. Dies sind die Controversen der Zeit, die überall bei den avancirten Nationen discutirt, nirgends aber so gründlich begriffen werden, als bei den Deutschen.

Möge es uns gelingen, in diesem Jahr, außer der dornenvollen Aufgabe, mit ungebildeten Vorurtheilen zu streiten, auch viele heitere und unverfängliche Thaten der Kritik ans Licht zu fördern. Die Zeit aber drängt sich auf, ihre Stichwörter, auch die widerwärtigen und hinterlistig gemeinten, sind nicht zu vermeiden, sondern vielmehr zu verdauen; und so werden wir uns denn in Zukunft mit der Theologie und mit der christlichen Weltansicht, die sich immer von Neuem in den Vordergrund drängt, allerdings noch beschäftigen, wenn gleich beide für den philosophisch orientirten Beobachter nur noch ein historisches Interesse haben können, und alle Versuche der actuellen Versöhnung von Immanenz und Transcendenz, von Monismus und Dualismus, von Philosophie und Christenthum, von Freiheit und christlicher Weltansicht nothwendig scheitern müssen. Nimmt man die ganze bisherige Geschichte als drei Entwicklungsstufen, so ist das ganze griechische Alterthum der unmittelbar in sich befriedigte Geist, das ganze christliche Weltalter die Zeit des Zwiespalts und des unglücklichen Bewußtseins, drittens in unsern Tagen die Lösung des Zwiespaltes zwischen dem Menschlichen und Uebermenschlichen in der Philosophie zwar schon vorhanden, in der Wirklichkeit aber noch einer unabsehbaren Kette von Kämpfen unterworfen, — der Geist der Hellenen sei mit uns! Die capricirte Restauration des Christenthums, welche die Praxis versucht, und die nothwendig daraus folgenden katholischen Sympathieen einer bekannten Partei sind ein politisches Instrument, dessen Wirksamkeit aber in

unserer Zeit nur durch demokratische Vorspiegelungen, wie in der Schweiz, momentan gesichert werden könnte, denn es wird unmöglich sein, gesetzlich zu verhindern, daß der „kirchlichen" sich eine „unkirchliche" Richtung, die aus Princip von dem Cultus abstrahirt, wie sie es jetzt schon de facto thut, entgegensetzt. Das Kirchenthum wird dadurch nicht weiter gefährdet, daß die es verlassen, die ihm ohnehin schon nicht mehr angehören; die Uebrigen werden dann desto eifriger sein und vielleicht zum Katholicismus, vielleicht sogar noch einen Schritt weiter zurückzuschrauben sein, — vielleicht aber auch nicht. Denn wer steht dafür, daß aus diesem christlichen Ei nicht ein politisches Küchlein auskriecht? Hätte das allerchristlichste und das katholische System die Freiheit verhüten können, wie ganz anders müßten Frankreich und Spanien jetzt aussehen! Dragoner müßten auf die Reformirten und Feuerbrände auf die Ketzer geworfen werden, während sie jetzt Freiheitslieder singen und sich nur um den besten Staat, sehr wenig um das ewige Leben kümmern.

Discite justitiam, moniti, nec temnere divos!

Das determinirte Princip des Glaubens rief bei uns den Fortschritt hervor, daß wir den ganzen Glauben als ein ungebildetes und historisch überwundenes Verhältniß begriffen und ihm in der Sphäre der theoretischen Geistesbildung keine Stätte mehr übrig ließen.

---

6. Selbstkritik des Liberalismus.

1843.

Ein Philosoph erklärte neulich, er schriebe nicht unter Censur und wolle keinem Staatsdiener erlauben, seine Gedanken zu entstellen. O er hat Recht, und es wäre nur nöthig, daß alle Welt so dächte, ja, es wird dahin kommen müssen, wenn jemals aus Sklaven freie Männer werden sollen. Frei zu sein ist leicht, man braucht es nur zu wollen. Wer giebt uns die Censur? Doch mindestens eben so sehr die sie dulden, als die sie auferlegen. Aber haben wir mit den Jahrbüchern denn diesen Willen der Freiheit gehabt? War der Schritt von Halle nach Dresden radical? Nein, es war vielmehr gar kein Schritt; wir konnten uns dadurch der Freiheit nicht nähern, sondern nur in der alten Unfreiheit bleiben. Wem wäre nicht der Gedanke durch den Kopf gegangen, ein- für allemal diese entwürdigende Stellung aufzugeben und nur in freien Ländern, etwa in Frankreich oder der Schweiz, noch drucken zu lassen? Aber der Einzelne ist nicht für sich, spreche er zu sich selbst, wie Odysseus:

Trag' es geduldig, mein Herz, viel Schnöderes trugst du ja sonst schon!

nehme er freiwillig die Knechtschaft seiner Brüder auf sich. Man muß den Glauben haben an eine allgemeine Erhebung des Bewußtseins, man darf das Vertrauen zu

dem Terrorismus der Vernunft nie verlieren, wenn man nicht den Boden unter seinen Füßen wegstoßen will. Dies Vertrauen hat sich nun auch in den letzten Monaten bewährt. Wir hatten im Anfange des vorigen Jahres einen harten Kampf. Man erblickte in diesen Jahrbüchern nicht die Anregung zu einem erhöhten Geistesleben, sondern einfach die Quelle alles Uebels, und dachte ernstlich darauf, sie zu verstopfen. Vornehmlich war es die Kritik der Theologie, welche unerträglich schien. Die Negation der ganzen Sphäre des phantastischen Denkens der Theologen, die Feuerbach's „Wesen des Christenthums" mit so unwiderstehlicher Gewalt in das alte unklare Getreibe hineingeschleudert hatte, rief die theologische Censur gegen uns hervor. Sie ist buchstäblich freilich in den Censur-Verordnungen begründet. Der Fehler war aber der, daß nicht die Frage, ob jetzt noch eine theologische Oberaufsicht über das Denken anwendbar sei, erörtert wurde, sondern lediglich die, ob sie verordnet sei, und daß selbst die sächsischen Rationalisten, diese noch vor Kurzem so tapferen Vertheidiger der Gedankenfreiheit, sich jetzt nur der segensreichen Wirksamkeit ihrer orthodoxen Vorfahren erinnerten und die gottlose Kritik nicht widerlegten, sondern vertilgten — i. m. D. g. Daraus ergab sich eine momentane Hemmung und Spannung von der peinlichsten Art. Der freie Proceß des theoretischen Geistes, diese theure Frucht der deutschen Kämpfe, wurde in unserm Organe gestört; und es blieb den unterdrückten Kritiken nichts übrig, als — auszuwandern, um zu

ihrer Zeit den geregelten Verlauf durch einen Umweg wieder herzustellen und die großen Lücken des vorigen Jahrgangs auszufüllen.

Unterdessen ist, vorzüglich in Preußen, eine Erweiterung des Bewußtseins eingetreten, welche eine ganz neue Welt aus sich zu erzeugen verspricht und dem Gedanken oder vielmehr dem Entschlusse, frei zu sein, sehr nahe steht. Die vortreffliche Rheinische, die leitenden Artikel der Königsberger Zeitung und von Seiten der Gesetzgebung die völlige und ehrlich gemeinte Preßfreiheit der Bücher über 20 Bogen sind Erscheinungen einer ganz neuen Denkungsart. Im Zusammenhange mit dieser Bewegung ist denn auch die Censur der Jahrbücher zu einer Praxis zurückgekehrt, welche in dem Schriftsteller und Philosophen nicht mehr einfach den Ketzer vernichtet, sondern den Menschen wieder anerkennt, dem ohne Weiteres die geistigen Nasen und Ohren herunter zu schneiden zum mindesten türkisch wäre. Hält auch der größte Theil der altsächsischen Gelehrten die neueste Philosophie für eine tolle Unverschämtheit oder, wenn man lieber will, für eine unverschämte Tollheit, so ist doch auch zu ihnen eine dunkle Kunde davon gedrungen, daß die Tollheit des Denkens und der Freiheit einige Achtung, wenn auch bei weitem keine Nachahmung verdiene. Doch daß ich nicht bitter werde gegen diese Aermsten —

„Es wird ja doch zerbrochen
Der Stab der Tyrannei" —

darum darf wohl ein freier Mann die Ungebühr auf sich nehmen, der Willkür eines Andern anheimzufallen, weil die Aufhebung dieser Willkür selbst der Preis ist.

Aber kein Gefangner liebt seine Ketten, sollten sie auch mit Sammet gefüttert sein, und es wäre kein Zeichen von großer Besonnenheit, wenn man nun etwas Sonderliches erreicht zu haben dächte und über einer bloßen Censurerleichterung die allgemeine Erschlaffung und politische Trostlosigkeit unsrer Zeit verkennte. Die Versäumniß der Deutschen ist ungeheuer, alles Zusammenwirken für große praktische Zwecke, — wäre es auch nur auf dem theoretischen Gebiet z. B. für die Preßfreiheit, — die ganze Welt einer staatsbürgerlichen Praxis ist uns so gut als unbekannt. Wie soll das Volk aus der Träumerei und Verweichlichung des Privatlebens heraus zur Existenz der idealen Interessen im gemeinen Leben und zum wirklichen freien Tagesleben des politischen Menschen, d. h. zu seinem Begriff gelangen? Dazu müßte es den ungeheuren Schritt thun, alle Herrlichkeiten des befreiten Innern, alle Schätze der protestantischen Gedankenwelt, zur Gemüths- und Willenssache, zur Religion und zur weltbewegenden Leidenschaft zu verdichten. Kann die Kritik ihm dazu verhelfen? ist es nicht vielmehr ihr Begriff, daß sie nur scheidet, nicht verbindet, nur auflöst, nicht verdichtet? Das ist er, und dennoch bleibt uns nichts übrig, um den Anfang der Praxis zu machen, als eben die Kritik. Scheidet sie, so reinigt sie auch; jede Selbsterkenntniß ist ein Fortschritt des Bewußtseins und

ein Ansatz zur That. Jetzt also, wenn wir die Kritik gründlich und unerbittlich gegen uns selbst kehrten, sollte es uns nicht begegnen können, daß wir ernstlich von uns selber loskämen, und aus der schaalgewordnen Selbstgenügsamkeit des Wissens zur Hingabe an große gemeinsame Zwecke gelangten? Allerdings wäre dieser Schritt der Uebergang in ein völlig neues Gebiet und darum viel schwerer als Alles, was uns bisher gelungen ist; aber es ist der Mühe werth, ihn zu versuchen. Fassen wir also einmal den ganzen Liberalismus ins Auge. Wir werden vielleicht besser, als seine Gegner, entdecken, was ihm fehlt, und rathen, was ihm frommt, versteht sich, wenn von einer Aufhilfe überhaupt noch die Rede sein kann.

1. Die liberale Partei.

Die Klage über die Zerfahrenheit des Liberalismus ist sehr allgemein und sie ist es darum, wie es scheint, weil alle Welt der schönen Reden und fertigen Klageformeln satt ist, sich vielmehr nach den Thaten der liberalen Partei sehnt und die weiseste Weisheit ohne Energie des Charakters und ohne Hingebung an die Eine Sache, die uns Religion geworden, bereits zur Thorheit herabgesunken ist. Die Forderung ist gerecht; aber giebt es denn eine liberale Partei, kann es überhaupt unter uns eine geben? Unser Glück besteht ja bekanntlich darin, daß wir keine Parteien haben, und wenn es auch kein Glück wäre, so ist es doch unser Zustand, wohlver-

standen! unser politische Zustand; denn in der Wissenschaft, wo wir ein öffentliches Leben führen, bekämpfen sich fortdauernd die ausgesprochendsten Gegensätze und haben es kein Hehl, daß sie Partei sind. Wie sind wir dazu gekommen, politisch ohne Parteien zu sein?

Eine Partei, die ihre Gegenpartei vernichtet, vernichtet sich selbst: wir erinnern an die Partei Sulla's, der Bartholomäusnacht und des Berges. Die ganze Frage wird alsdann auf eine neue Basis gestellt. Dem Tode folgt die Auflösung und die Verwesung, aus der oft erst die Jahrhunderte ein neues Leben hervorrufen. Und wenn die Geschichte dennoch, ja, wenn sie eben dadurch fortschreitet, so ist es wenigstens nicht im Sinne der siegenden Partei, wie dies geschieht. Die Gegenwart Deutschlands ist noch immer eine solche Zeit des Todes und der Verwesung; zu der reellen Wiedergeburt ist noch so wenig geschehen, daß wir in der souveränen Sphäre unsrer Politik nicht einmal eine offne Frage haben, deren Beantwortung uns in Spannung hielte. In den Freiheitskriegen war ein Keim zu dem neuen Deutschland vorhanden, die radicalen Demokraten, deren großartige Wirksamkeit in der Regeneration Preußens und der ganzen Volkserhebung gegen Napoleon vorliegt. Der Keim ist erstickt, — gestehen wir es uns nur ein, die alten Gracchen der Freiheitskriege sind von der Erde verschwunden, jene Gährung hat nicht ausgegohren, sie hat, im Frieden, wo nun ihr Proceß erst wirken konnte, ernstlich nicht einmal begonnen. Nicht durch Volksvertreter,

durch Diplomaten wurde der damalige Neubau aufgeführt. Er enthält auch so noch alle Probleme der Zeit, es ist für alle ein Paragraph in der Bundesacte vorhanden, aber daß kein einziges von allen den Problemen wirklich gelöst worden, im Gegentheil, daß sie sammt und sonders, die Einheit sowohl als alle Arten der Freiheit, die der Presse nicht ausgenommen, noch immer Probleme sind, wird Niemand läugnen. Ein neues Deutschland zu gründen war die Aufgabe. Was geschah? Ein Bild des alten, der deutsche Bund, wurde wirklich gegründet. Hätte die Volkspartei existiren, hätten die demokratischen Retter Deutschlands die Demokratie retten wollen, so mußten sie dieser Auskunft widerstehen. Sie, in deren Namen Stein gesagt hatte, die Dynastieen seien ihm gleichgültig, sollte nun die Dynastieen und die alten deutschen Privatstaaten mit all ihren alten Herrlichkeiten, — Stände und Bischöfe, ja sogar den heiligen Vater nicht ausgenommen, — zum Princip der neuen Zeit erhoben sehen. Mit dem ersten Lebenshauch des deutschen Bundes ist der Keim der demokratischen Partei in Deutschland erstickt: die demagogischen Umtriebe sind Narrenspossen, ohne alle andre, als eine phantastische Realität: den Boden der reellen Welt haben die alten Territorialherren ganz allein wieder in Besitz, und was an ihre Residenzen nicht anknüpft, schwebt als revolutionäre Phantasie in der Luft: das nothwendige Schicksal der sogenannten Demagogie. Also es giebt keine politischen Parteien: das Glück des politischen Todes ist uns zu Theil ge-

worden. Wir verwesen im Privatwesen, wir sind politisch ein glücklicher Leichnam, wenn nicht ganz so, doch möglichst nach dem Muster des heiligen römischen Reiches deutscher Nation, versteht sich aus der Zeit, als es keine Nation mehr war.

Wer hat also eigentlich gesiegt? Die Restauration der historischen Privatrechte. Wer ist besiegt worden? Die Demokratie und die Menschenrechte der Revolution. Noch mehr, die demokratische Partei ist vernichtet.

Ist dies nun nach unsrer Ansicht keine frohe Botschaft für die Sieger — ihnen gähnt die Zukunft als ein schwarzer barbarischer Schlund entgegen, Niemand kann ihn ergründen, weil unser eigner Inhalt ein ganz verborgner ist, den erst die prüfenden Ereignisse an den Tag bringen werden —, so ist es wahrlich auch kein Compliment für den Liberalismus, diesen theoretischen Sohn der frühverstorbnen demokratischen Partei. Oder was ist der Liberalismus anders, als der blaue Dunst einer unfruchtbaren Theorie, wenn er keine Partei ist? Und dürfen wir denn sagen, daß eine liberale Partei in Deutschland existirt, da kein politisches Deutschland existirt, sondern nur, wenn wir nicht irren (und wer dürfte in diesem Punkte sich nicht irren?), 37 Territorien? Und wenn in irgend einem dieser Territorien, etwa in Baden, oder wenn dicht vor den Thoren des deutschen Bundes, etwa in Ostpreußen, von einer liberalen Partei die Rede sein könnte, zu welchen politischen Effecten dient es, daß sie redet und existirt, wenn ihre Existenz

ein Luxus und ihre Rede ein Raub der Winde ist? Oder giebt es einen deutlichern Beweis von der Nichtexistenz der liberalen Partei im deutschen Bunde, als diese ihre Existenz und Ohnmacht in Baden und in Ostpreußen? Finden ihre Reden und Schriften Anklang und reelle politische Geltung, so wird offenbar etwas gethan, von dem jetzt nur gesprochen wird, so hebt sich der Liberalismus selbst auf. (Genau zu der Zeit, als die Realisirung der Demokratie in Deutschland durch den deutschen Bund unmöglich geworden war, entstand der Liberalismus, d. h. auf Deutsch die gute Meinung, die frommen Wünsche für die Freiheit, die „Freisinnigkeit“ oder die Sympathieen mit der Demokratie — „in der Gesinnung“. Ein Sympathisirer will oder kann nicht selber etwas thun; wer sympathisirt, sieht die Schlacht aus dem Fenster mit an und wünscht allen Freiheitshelden Glück und Segen; diese Gesinnung ist sehr liebenswürdig, aber sie ist — graue Theorie. Ja, es ist wahr, diese „gute Gesinnung“ hat eine solche Unbestimmtheit und Weite, daß alles Mögliche hineingeht, jeder Gott und jeder Staat. So wurde denn Anfangs der Liberalismus auch mit auf den Bundestag gebracht, wo er nun eine deutsche Partei hätte werden können, wenn nicht alsbald eine Purification von diesen Elementen wäre vorgenommen worden. Die liberale Partei kann aber bei uns in der That nirgends zur reellen Existenz kommen, weil sie nirgends weiß was sie will, und was sie weiß nicht selber will, sondern nur andre Leute will wollen

lassen. Man hat dies allmälig begriffen, und die Zeit ist daher gekommen, wo der deutsche Trajan und der Herr von Blittersdorf die rara temporum felicitas gewähren können, daß die Leute denken was sie wollen und reden was sie denken. Gegen die rein theoretischen Reden der Liberalen zu handeln, wäre überflüssig, nach ihnen zu handeln, ist nicht nöthig. Haben wir doch in dem Strafredner Börne sogar unsern Tacitus gehabt, — und er ist deutlicher geworden, er konnte mehr nach Vorwärts weisen, als der römische, aber wir können ihrer noch zehn vertragen, ohne daß wir darum eine liberale Partei bekämen.

Was könnte auch eine deutsche liberale Partei wollen? Doch wohl nur ein Problem der politischen Freiheit unsrer Zeit in einem souveränen Staat lösen? Kann sie also die Provinz wollen oder zum Gegenstande ihres politischen Zwecks haben? Nein! denn in der Provinz kann sie keinen freien Willen haben und noch weniger einen durchführen. Wenn sie nun aber dennoch nur Provinzen vorfindet, was kann sie alsdann wollen? Es ist offenbar, daß sie dies weder wissen, noch wenn sie's wüßte, es wollen kann, denn sie ist ja nicht revolutionär. Mit deutschen Worten: die Entwicklung Deutschlands in politischer Hinsicht bricht da ab, wo die Demokratie der Regenerationsperiode vernichtet wird. —

Darum wurde nun eine Zeit lang die Entwicklung überhaupt gefürchtet. Zunächst ist aber die Furcht, daß sie eintreten werde, nicht begründet; die Gegenwart also,

die sich davon überzeugt hat, ist auch in Rücksicht der Revolutionärs fast zu derselben liebenswürdigen Toleranz gekommen, wie in Rücksicht der Liberalen. Wir können uns die schönsten Schlachtgesänge dichten und sie von hinreißenden Melodieen begleiten lassen, es glaubt kein Mensch an ihren Ernst; und wär' es auch, daß der Dichter unter jeden Vers die Versicherung setzte: „und das ist meine Meinung!“ es würd' ihn dennoch Keiner für so böse halten. Wie verkehrt also, daß man zuerst über Herwegh erschrak; wie abgeschmackt, daß wir uns von diesem gerechten Entsetzen des Philisters vor einem solchen Revolutionär eine politische Ermunterung des entschlafenen Vaterlandes versprachen! Was ist denn weiter nöthig, als zu fingiren, oder vielmehr das ganze Volk in seinem eignen Bewußtsein die Auslegung finden zu lassen, dies sei bloße Theorie? Wir haben bereits die Probe. In ganz Deutschland, selbst in dem geistreichen Berlin, findet man Alles vortrefflich gesagt und kräftig ausgedrückt; man enthusiasmirt sich für den feurigen Poeten; aber man denkt: „Poesie ist Poesie; es giebt keine Brücke von dem Himmel ihrer Visionen auf unsere Erde!“ Die Liberalen sympathisiren mit dem Republicaner; nun — was weiter? Haben sie das nicht schon immer gethan? Werden nicht alle Schulkinder dazu angehalten? Alles das giebt keine Umkehr des politischen Bewußtseins, alles das befreit uns nicht aus der Theorie, aus dem Stande der Zuschauer, aus den bloßen Sympathieen eines ohnmächtigen, willen- und gegenstandlosen Liberalismus.

Der Liberalismus ist die Freiheit eines Volkes, welches in der Theorie stecken geblieben. Er, der keine Freiheit, sondern nur Sympathie für fremde, und höchstens Sehnsucht nach gelegentlicher eigner, durch irgend einen Zufall von Außen ihm zuzuführender Freiheit ist, er ist so wenig Partei, daß er in der That unsre ganze jetzige Freiheit selbst ist.

2. Der Liberalismus unsre Freiheit.

Weil der Liberalismus keine Partei ist, so ist er ein unpolitisches, nämlich ein rein theoretisches und passives Verhalten in der Politik. Die politische Freiheit besteht in der freien Bewegung der Gegensätze auf dem praktischen Boden; eine solche Freiheit kann der Liberalismus nicht sein, aus dem einfachen Grunde, weil sein Gegensatz übermächtig ist und ihm übermächtig erscheint. Wir müssen zugeben, daß der Souverän auf der einen und die „Freisinnigen" auf der andern Seite keine Gegensätze auf gleicher Linie sind, selbst dann nicht, wenn der Souverän selbst freisinnig sein sollte. Die gute Meinung des Liberalismus läßt fünf gerade sein, um nur die Phantasie der Freiheit für eine wirkliche nehmen zu können. Unsre Freiheit ist darum eine Freiheit in der Phantasie, weil sie eine geschenkte ist. Die ganze Bundesacte hat den Charakter eines Geschenks — zuerst gegen die Mediatisirten, deren Loos so große Sympathie erregte, daß im 6ten Artikel ernstlich davon die Rede ist, ob sie nicht eine Curiatstimme am Bundestage bekommen sollten,

der vielen Privilegien des 14ten Artikels gar nicht zu gedenken; sodann gegen die Unterthanen, welche wieder mit landständischen Verfassungen versehen werden sollen. Offenbar hatte der Congreß Sympathieen für Recht und Freiheit; nur freilich war das Recht das Fürstenrecht und das Privilegium der Mediatisirten, kurz, wem von den Franzosen an seinem Patrimonium Unrecht geschehen war, und die Freiheit war die Freiheit der Unterthanen. Allerdings sind diese Sympathieen liberal und sie wurden auch so empfunden, ja sie werden jetzt sogar von nicht liberalen Schriftstellern als ein unvorsichtiger Freiheitsschwindel dargestellt; aber man täuscht sich über diese Freiheit; sie ist eine geschenkte und wurde gar bald eine nur geduldete. Vierundzwanzig kleine Staaten bekamen octroyirte Verfassungen, die allerdings nicht ganz ständisch ausgefallen sind, ihre Principien der Oeffentlichkeit, der Preßfreiheit, der Steuerbewilligung aber nur so weit ausbilden dürfen, als dies von den großen Staaten und der Bundesversammlung geduldet wird. Am deutlichsten beweist dies wiederum die Geschichte des constitutionellen Lebens in Baden. Die Freiheit der kleinen Staaten ist aber nicht nur an diese Rücksichten nach Außen gebunden, sie ist auch in jedem Lande selbst ein Product der Theorieen und Rücksichten der Territorialregierungen, nicht eines allgemeinen und souveränen Volksgeistes, obgleich nicht verkannt werden darf, daß die Regierungen allerdings unter seinem Einflusse ihre Gesetze geschaffen haben. Die geschenkte kleinstaatliche Freiheit ist eine Selbstbeschrän-

kung des Souveräns, die sich von der Freiheit der Unterthanen in den absoluten Monarchieen nur dadurch unterscheidet, daß ihre Gesetze die politische Sphäre betreffen, während auf dem Boden der Civil-, Criminal-, Polizei- und Militär-Gesetzgebung jedes Gesetz des persönlichen Souveräns ebenfalls eine Selbstbeschränkung ist. Auch der Unterthan erhält mit jedem Gesetz ein Recht; die von oben her über ihn kommenden Gesetze sind also ebenfalls geschenkt. „Wer nicht denkt, dem wird's geschenkt." Die Deutschen haben 1813 und 1815 gar nichts gedacht, und sie werden noch dafür büßen müssen, daß sie so gedankenlos waren.

Diese kleinstaatliche Freiheit und die Freiheit der Unterthanen, wie wir Deutsche sie jetzt genießen, konnte nun freilich keinen andern Geist, als den des Liberalismus hervorbringen, den guten Willen zur Freiheit, aber nicht den wirklichen Willen der Freiheit. Die Unterthanen gehorchen vielleicht nur ihren Gesetzen, aber diese sind ihnen geschenkt; sie sind nicht wirklich autonom; sie haben keinen Begriff davon, daß die Gesetze freier Wesen ihr eignes Product sein müssen. Die kleinen Staaten haben in ihren Constitutionen die „wohlmeinendsten und freisinnigsten" Paragraphen; aber die Verhältnisse erlauben ihre Verwirklichung nicht, — sie sind nicht autonom, d. h. nicht souverän nach Außen. Umgekehrt die Souveräne der großen Staaten, denen der Staat erb- und eigenthümlich von Gott gegeben ist, haben zur innern Autonomie desselben nur den guten Willen,

nicht den wirklichen. Ihr Verhältniß zur Freiheit ist also ganz das des Liberalismus, eine Neigung, vielleicht eine brennende Liebe zur Freiheit. Aber diese Liebe zur Freiheit täuscht sich vollständig über den Begriff der Freiheit, und indem sie seine ganze Sphäre, nämlich die wahre Autonomie und Souveränität des Staats (nach Innen und nach Außen) verfehlt, sucht sie diesen Fehler durch eine gute Gesinnung und durch sogenannte freimüthige Reden wieder gut zu machen.

Der liberale Souverän wünscht, daß seine Unterthanen frei seien, ihm aber natürlich die Souveränität lassen; die liberalen Unterthanen wünschen, daß der König sie frei mache, aber die Souveränität natürlich für sich behalte. Alles ist lauter Liebe und Güte, und die Erde wäre ein Paradies, — wenn es ein hölzernes Eisen gäbe oder, noch besser, wenn alles Eisen sich in Baumwolle verwandeln wollte. Der Liberale sagt, wenn ernstlich von der Freiheit die Rede ist, was jener Franzose antwortete, als er seine Schulden bezahlen sollte: „Glauben Sie mir nur diese zwei Worte, ich bin edel und gut!"

Wir sind hier wieder bei der alten Gegensatzlosigkeit, bei der Eigenthümlichkeit der Deutschen, daß sie keine politischen Parteien haben, d. h. bei ihrem politischen Tode angelangt. Der politische Liberalismus hat das alte Spießbürgerbewußtsein zur Voraussetzung: er ist nur scheinbar ein neuer Geist. Ihn quält noch immer das Gespenst des alten heiligen römischen Reichs. Nicht einmal das römische Recht, die Inquisition, die Pfaffen, die

Privilegirten des hohen, mittlern und niedern Adels ist er losgeworden; dagegen öffentliches, also wirklich gesichertes Recht und Preßfreiheit, wirkliche Freiheit wenigstens im theoretischen Gebiete — welche himmelhohen, völlig unerreichbaren Dinge! Und vollends die Idee der Volkssouveränität, auf die es vor Allem ankäme, die ist nun gar französisch. Aber es wäre sehr oberflächlich, wenn man die ganze Schiefheit unsers politischen Bewußtseins von dem Gespenst des alten deutschen Reichs ableiten wollte; im Gegentheil, dies Gespenst ist aus unsrer schiefen, tiefen und unsäglich confusen Deutschheit abzuleiten, aus der Deutschheit, die Alles anders haben wollte, als die „Franzen", und die nun mit ihrer gewaltigen Originalität nichts von Allem, als den leeren Schein davongetragen hat, aus dem einfachen Grunde, weil es jederzeit nur Eine Freiheit giebt, und die Freiheit unsrer Zeit zufällig die Franzosen, nicht die guten Deutschen erfunden haben. Doch das ist genug gesagt und gerügt. Wir wollen es daher hier nicht weiter rügen, sondern nur den Schluß daraus ziehen, daß unsere Freiheit nichts anders ist, als unser Bewußtsein und seine Producte. Fahren wir also fort, den Liberalismus zu kritisiren, indem wir das liberale Bewußtsein selbst untersuchen.

3. Das liberale Bewußtsein.

Seit die Deutschen die Politik über das Denken, die Praxis über die Theorie, die äußere Welt über die innere vergessen haben, seit der Reformation sind sie im Poli-

tischen gedankenlos geworden. Ihr ganzes Leben ist davon erfüllt, daß alle Politik Regal sei. Ihr Politisiren ist also nicht ihr wesentlichstes Geschäft, sondern ein Raub, den sie begehen, eine Kühnheit, die sie eigentlich nicht haben dürften, eine Versäumniß ihrer wesentlichen, nämlich ihrer Privatgeschäfte. Nun berührt sie zwar die Politik, aber nur wie sie das Wetter berührt, das sie auch nicht produciren; und wenn sie gute Politik wie gutes Wetter wünschen, so schauen sie vertrauungsvoll, ja stumm nach Oben.) Bei alledem ist es dahin gekommen, daß die Fundamente des alten Bewußtseins nicht mehr vorhalten. Die höchste Angelegenheit des Menschen ist nicht mehr seine Sorge um seine ewige Seligkeit; das Höchste ist der freie Geist, wie ihn Wissenschaft und Poesie herausgebildet. Der Staat ist nicht mehr der alte eiserne rohe Ritter, der den geistlichen, gewissensfreien und in der Schrift forschenden Menschen beschützt; der Staat ist vielmehr die Freiheit selbst, und der freie Geist hat ihn fortwährend aus sich zu erzeugen; der Staat ist sein Product, nicht sein Herr. Nun wird also das Verhältniß des Herrn und des theoretischen Geistes herumgedreht, und der theoretische oder der freie Geist würde sogleich praktisch werden, wenn er wirklich dazu gelangte, mit vollem Bewußtsein (ohne Bewußtsein seines Thuns thut er es immer) den Staat zu produciren; er würde sein Herr werden; und es ist klar, daß der ritterliche Herr den geistigen Herrn nicht aufkommen läßt, so lang' er es hindern kann.

Dieser Gegensatz ist scharf und unerbittlich, und eben darum sein Kampf unvermeidlich. Er ist schon entbrannt; es werden täglich und stündlich Schlachten geschlagen, verloren und gewonnen. Aber das breite und breit getretene Bewußtsein der Menschen wird das alte Verhältniß und die Hoffnung nicht los, es werde Alles noch friedlich beigelegt und Niemand an Eigenthum, Leib und Leben verletzt werden. Um diesen frommen Wunsch sich erfüllen zu können, fingirt der Liberalismus, das geistige Eigenthum sei kein eigentliches Eigenthum, es könne ausgestrichen, unterdrückt, confiscirt und eingestampft werden, selbst wenn es von einer namhaften Geldsumme repräsentirt werde; das geistige Leben könne getödtet werden, ohne daß es verletzt werde. Der Liberalismus merkt nicht, daß er so nur den Leib und seine frommen Wünsche unverletzt erhält. Das Eigenthum, das Leben des Geistes, der die Freiheit selbst sein, nicht geschenkt haben will, kann er nicht retten. Er kann die Freiheit nicht retten, weil er nur eine geschenkte Freiheit kennt, die Freiheit aber nicht geschenkt werden kann; denn sie ist keine Sache, sondern ein Sein, eine Geistesverfassung, ein Zustand des Bewußtseins, der nur erkämpft und erobert werden kann. Hat dein Sohn Charakter, so löst er sich selbst von deiner Autorität los; hat er keinen und du läßt ihn frei, so wird er nur eines Andern Diener. Die Freiheitskriege beweisen das. Sie sind die Abschüttelung einer totalen Knechtschaft, und einen Augenblick heißt es: „Nun, ihr Deutschen, liebe Brüder und tapfere Männer,

seid ihr frei; was fangt ihr nun mit euch an?“ Und was thun sie? Nichts Eiligeres wissen sie zu thun, als in das altprotestantische Bewußtsein von der theoretischen Freiheit und den vielen ritterlichen Herren der vielen Staaten, die der Protestantismus zur Welt gebracht, zurückzufallen. Man brauchte, um dies zu beweisen, die Bundesacte nur abzuschreiben; jeder Satz in ihr ist von diesem Bewußtsein dictirt. Und wir wollen nicht etwa den Herren in Wien das alles in die Schuhe schieben; es wäre zu viel, wenn wir sagten, sie hätten dies Bewußtsein geschaffen; sie hätten gern ein neues geschaffen, wenn sie es vermocht hätten. Auch denke nur Niemand, daß die Edelsten und Besten es vermocht hätten und nur in Wien nicht zu Rathe gezogen wären: o nein, sie dachten nicht anders. Wir brauchen nur Hegel's Antrittsrede in Heidelberg zu citiren, worin er sich freut, daß nun der laute Lärm des politischen Getreibes sich wieder gelegt und das Reich Gottes der reinen Theorie von Neuem zu Worte kommen könne. Was heißt das? Nichts Geringeres, als: Wir fahren nun fort, meine Herren, wo wir vor der Revolution und dem Kriege stehen geblieben sind, nämlich in der Ausbildung der innerlichen Freiheit, der Freiheit des protestantischen Geistes oder der abstracten Theorie, deren Vollendung die Philosophie ist. Hegel hat diese Form der Freiheit vollendet und auf die höchste Spitze getrieben, wo sie umschlagen sollte. Dies ist geschehen, und es mußte geschehen. War wirklich die Philosophie die theoretische Befreiung des Geistes, so

mußte sie nun ja frei genug geworden sein, um zu erkennen, daß die bloß theoretische Freiheit noch keine ist. Dies ist erkannt und auch praktisch die Probe davon gemacht worden; denn die vermeintliche theoretische Freiheit hat erfahren, daß sie unter der Scheere derer steht, um die sie und die sich um sie nicht bekümmert haben, ja, die sie negiren und verwerfen. Die philosophische Befreiung ist darum keine, weil sie nur neben dem Privatstaate herläuft, ja, weil sie in ihm selbst nichts anders als seine eigene Darstellung ist, ein privates Fürsichsein der Freiheit, nicht im öffentlichen Gemeinwesen, sondern in dem aparten, kategorisch geschulten Selbstbewußtsein des Subjects. Diese vornehme Philosophie, die sich so weit über den armen Liberalismus erhaben dünkt, hat dennoch wesentlich Theil an ihm; ihr fehlt so gut, als ihm, das neue Bewußtsein. Es ist nur theoretisch von ihr anerkannt; seine Praxis verschmäht sie. Ihr fehlt das Bewußtsein, daß der öffentliche Geist die dialektische Lebendigkeit des wissenschaftlichen und der wissenschaftliche den Inhalt des öffentlichen Geistes haben müsse. Die Probleme der Zeit müssen im Besitz des Volkes und für das Volk sein, um ein wirkliches Leben in dieser Welt zu führen. Der Begriff des Volks ist die Aufhebung der Kaste und der Standesschranken, nicht nur der illusorischen zwischen Adel und Bauern, vornehm und bürgerlich (es ist nur eine Beschränktheit, auf diese Schranken, nachdem die Rohheit ihres Rechtes gebrochen ist, noch ein Gewicht zu legen, —) sondern auch der wirklichen Schranken

zwischen Wissenden und Unwissenden, worin sich viel mehr leisten läßt, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Ich will Sancho Pansa's Regierung seiner Insel hier nicht citiren, um zu beweisen, daß der Geist nicht von den Gelehrten gepachtet ist; es handelt sich um ein viel tieferes Problem, darum, daß erst die Einheit des Selbstbewußtseins und des Weltbewußtseins der Geist und die Freiheit ist. Warum verehrt ihr die Macht des Dichters? Weil er sein Selbstbewußtsein zum Weltbewußtsein zu erweitern, weil er die Form zu treffen weiß, die das Höchste und Tiefste, was er weiß und fühlt, euch ins Herz, in die Seele, in Sinn und Empfindung legt. Die exclusive Form ist die unwahre. Wie die Weisheit nur aus der ganzen Geschichte und aus dem wirklichen Volksbewußtsein hervorgeht, so muß sie sich so lange mit ihrer Form kasteien, bis sie fähig ist, auch wieder in das Volk zurückzugehn. Unterlassen dies die Philosophen, so thun es die Dichter; aber gethan muß es sein. Die wahre Form ist der Hebel des Archimedes, welcher die Welt aus ihren Angeln hebt; aber zu dieser Form gehört mehr als Wissen, Talent und Stoff; es gehört Muth und Charakter dazu. Erst die Einheit von alledem ist der Geist, der vor seiner eignen Kühnheit nicht erschrickt und an sein kühnes Wort sein Alles setzt.

Die Entdeckung der wahren Form ist die Ueberschreitung des theoretischen Geistes und damit des Liberalismus in seiner edelsten, der philosophischen Gestalt. Alle, auch die extremsten Formen des theoretisirenden Geistes werden

bald völlig legitim sein; die wahre Form aber, die das Feuer des neuen Bewußtseins anzündet, wird von dem alten mit Furcht und Entsetzen begrüßt werden und noch viel mehr in der Prosa, als in Versen, am allermeisten aber in der ersten Rede, worin sie am rechten Orte zum Vorschein kommt. Denn sie wird Religion sein und mit unwiderstehlicher Gewalt die Welt bewegen und umgestalten. Es arbeiten jetzt viele Geister und viele, die es nicht wissen und nicht wollen, an diesem Fortschritt aus der Liebe zur Freiheit (wie man den Liberalismus übersetzen könnte) in die wirkliche Freiheit. Unsere Zeit ist dürr und schlecht, sie läßt sich nur an der Oberfläche bewegen; aber dieses Ringen und Schwellen des Keimes einer freien, nicht fernen Zukunft mitzufühlen, ist Genuß. Ein Fremder, dessen Volk noch mit den Anfängen der Civilisation zu kämpfen hat, hörte ein Gespräch über diese Dinge und auch die Klagen, die sich an die Trägheit der Zeit knüpfen, mit an; aber er klagte nicht mit, im Gegentheil er brach in den Ausruf aus: „o ihr seid glückliche Leute, daß solche Fragen euer Leben bewegen!" Er hatte recht, dieser Kampf ist das höchste Gut, und wer es empfinden will, was es heißt, ihn zu entbehren, der versuch' es nur und führe sein Leben unter Barbaren, wäre es auch im schönsten Himmelsstrich des Südens. — Dieser Kampf ist die Reinigung des Bewußtseins in allen Sphären, also der Kampf der wahren Religion mit der religiösen Illusion, der lebendigen Philosophie mit der abstracten oder ebenfalls mit ihren Illu-

sionen, und der praktischen Probleme des politischen Lebens mit den vorgespiegelten und phantastischen, die gar keine sind und sein wollen, sondern nur um die wirklichen bei Seite zu schieben erfunden sind. Es ist überall die einfachste Operation, die es geben kann, das Ergreifen der Sache selbst statt ihres Scheines und der ganze gewissenhafte Ernst (religio) in den höchsten Interessen statt des frivolen und leeren Spiels mit ihnen. Die Liebe zur Freiheit wird zur Ehe mit ihr. Der Liberalismus ist mit seiner guten Meinung beim Worte zu nehmen und anzuhalten, mit seiner langverehrten und begehrten Braut nun auch endlich in allem Ernste Kinder zu zeugen.

4. Die religiöse Illusion des liberalen Bewußtseins.

Der Liberalismus (im engern Sinne) geht nie auf die Wurzel des Bewußtseins los. Er setzt immer voraus, daß alle Welt so denken müsse, wie er, und daß es nur am guten Willen, d. h. am Liberalismus fehle. Er denkt sich daher die Popularität als eine ungemein leichte Sache und wundert sich z. B. über die seltsamen Verwicklungen in der Cölner Angelegenheit eben so sehr, als früher über den Geschmack der Menschen an der unendlich abstrusen Hegelschen Philosophie, die nach Fries ihre kauderwelsche Terminologie nur erfunden hat, um die Leerheit ihrer Gedanken zu verbergen. Der Liberalismus glaubt, das Bewußtsein der Menschen stehen lassen zu

können, wo es steht, und doch im Stande zu sein, ihnen die Freiheit zu bringen, er will sie ihnen geben, wie er sie bekommen hat, gleichsam octroyiren. Darum begreift er schlechterdings nicht, wie man sich mit der religiösen Frage beschäftigen und die Menschen nicht glauben lassen könne, was sie Lust haben. Es entgeht ihm, daß er selbst ein religiöses Product und nichts anders ist als der alte moralische Geist des Protestantismus, der leere gute Wille, der zwar schätzenswerth, aber auch sehr ohnmächtig ist, denn er reicht nicht weiter, als daß er an alle Leute die Forderung macht, sie sollen diesen guten Willen ebenfalls haben. Freilich ist diese Form der Religiosität bereits eine Abstraction von der Religiosität selbst, darum weil er für die Herrlichkeit des alten Bewußtseins, die ewige Seligkeit, sich nicht mehr interessirt und das neue Bewußtsein, welches an die Stelle des Himmels die Erde, an die Stelle des Himmelreichs das Reich der Freiheit, an die Stelle der unsichtbaren und sichtbaren Kirche den Staat und den öffentlichen Geist setzt, noch nicht gewonnen hat. Denn selbst wenn er in seinem Thun keinen andern Zweck hätte, so hält er sich doch nicht für so radical. Er will alle Herrlichkeit der Freiheit erschleichen und bildet sich ein, der Privatstaat, welcher lediglich dadurch auf Erden entstehen konnte, daß die Menschen mit ihren Interessen ins Himmelreich ausgewandert waren, könne von Menschen aufgehoben werden, die nach wie vor im Himmelreich leben. Das thut nicht nur das altreligiöse Bewußtsein, es thun es selbst

die philosophisch befreiten Privatmenschen, mit Einem Wort alle die, welche Wissenschaft, Religion und Kunst über den Staat in einen abstracten Himmel des Selbstbewußtseins hinaussetzen, und die idealen Interessen, in denen sie ihren Geist befriedigen, in der Theorie des Glaubens, Wissens und Dichtens außer dem Staate zu finden meinen — als wenn nicht alles dies eine öffentliche Sache und eine organisirte Realität der Freiheit politischer Wesen wäre. Nur die Verweltlichung der Religion, die Säcularisation der Wissenschaft und die Herablassung der Kunst und Dichtung in die reelle Welt, die wir uns alle Tage neu zu schaffen und zu erobern haben, verlegt den Schwerpunkt des geistigen Interesses in den Staat, und dies, meine Herren, ist die religiöse Frage.

Das ist nun aber nicht die Aufhebung der Religion, sondern ihre Wiedergeburt, denn es handelt sich um nichts Geringeres, als um einen neuen Idealismus, um eine neue Vergeistigung unsers verholzten Lebens oder um Verwandlung der scheinbaren Religion in die wirkliche.

Ihr meint, die Religion sei gleichgültig, jede Confession und selbst die Juden könnten politisch selig werden. Wenn dies wahr wäre, was bewiese es? Dasselbe was eure falsche Ansicht von der Sache beweist, den religiösen Indifferentismus oder die Auflösung des alten Bewußtseins. (Die ächten Juden und Christen wollen gar nicht politisch selig werden, sondern nur privatim.) Warum macht ihr euch also die Illusion,

daß das Indifferente noch respectabel sei und eure Sache den Schaden davon haben werde, wenn Menschen auftreten, die wieder Religion in die leeren Herzen der Christen und Juden hineingießen wollen? Ohne Religion bewegt ihr keinen Stein von dem andern, ohne Religion werden die Jahrhunderte wie seit 1815 die Decennien spurlos über Deutschland hinweggehn, und alle Weisheit seiner Weisen keine Freiheit bringen. Die Freiheit selber wird jetzt Religion und nie ist etwas Andres Religion gewesen als die Freiheit. Jetzt aber wird ihre Form und ihr Inhalt ein edlerer, als je zuvor. Die ganze Idealwelt des Humanismus, der ganze Geist unsrer Zeit muß in den Schmelztiegel des Gemüthes, aus dem er als glühender Strom wieder hervorgehn und eine neue Welt bilden soll. — Doch was brauche ich viel zu reden, weiß ich doch, dies stimmt ganz gut mit euren Wünschen, ihr findet es nur gefährlich für eure Sache. Aber eure Sache ist eine verlorne, wenn sie nicht selber durch dieses Feuer hindurchgeht. Die Theorie für sich ist ein ohnmächtiger Schatten, der den lebendigen Sprudel des Geistes verläßt und nur sein Zerrbild darstellt.

Die Liberalen sagen es und die Welt weiß es, die Confession oder die bestimmte Religion sei indifferent geworden; und weil es nun schon ziemlich auf eins hinausläuft, ob einer ein Jude, ein Protestant oder ein Katholik heißt, wenn er nur ein vernünftiger gebildeter Mensch ist, weil jene Gegensätze keine praktische Bedeutung und nicht die Kraft der Parteinamen mehr haben,

so ist man auf den Ausweg gekommen, sich auf die Indifferenz selbst zu steifen und das Allgemeine als solches, das Christenthum, auf die Fahne der Zeit zu schreiben, als wenn Einer, der kein bestimmtes Wort oder keine wirkliche Sprache mehr sprechen könnte, nun grade die Sprache im Allgemeinen gewonnen und nicht vielmehr mit jeder einzelnen Sprache alle Möglichkeit zu sprechen überhaupt verloren hätte. Wir haben das die religiöse Illusion genannt; wir haben aber so eben gesehen, daß sie wesentlich nichts anders ist, als der unpraktische Tic der Zeit, beim Allgemeinen und Unbestimmten stehn zu bleiben und sich den wahren Inhalt selbst ihrer eifrigsten Wünsche nicht durch die Probe zum Bewußtsein zu bringen. Die Probe der Theorie ist die Praxis. Die Sache hat noch Leben und Zukunft, die den Menschen das Blut zum Herzen treibt, um die sie sich streiten und in Haß und Liebe wiederhallende Parteinamen sich beilegen. Hört der Streit auf, so hört die Sache auf, die Köpfe und Herzen der Menschen zu erfüllen. So ist es mit der altreligiösen Sphäre. Unsere Zeitgenossen werden dagegen sogleich wissen, wofür oder wogegen sie zu streiten haben, wenn die politische Freiheit und irgend eine Confession derselben zum Gegenstande der Parteiung gemacht wird.

Wir sind damit gegen 1837 und 38 weit vorwärts gekommen. Damals waren die religiösen Nüancen, Pietisten, Rationalisten, selbst Katholiken, — wenn Letztere auch nur im Extrem, wie Görres, — ein Parteiinteresse,

das man zum wenigsten vorschützen durfte, um nur an die absolut unzugängliche Politik wieder praktisch heranzukommen. Aber alle diese religiösen Gegensätze sind eigentlich nicht religiös; sie waren bereits unpraktisch geworden, sie waren nicht im Stande, Massen in Bewegung zu setzen und mit nachhaltiger Begeisterung zu erfüllen, selbst in Zürich gelang dies nur im Namen der Politik; sie sind Gegensätze der Theorie und haben sich daher sehr schnell wieder versöhnt, und in die unbestimmte Allgemeinheit des Christenthums überhaupt aufgelöst, eine Form, die nun nur insofern Partei genannt werden kann, als es vielleicht eine Partei geben kann, die nichts Bestimmtes will und daher wiederum der Ausdruck unsres todten gegensatzlosen Lebens ist. Die Pietisten, welche sich zu „Christen" überhaupt verflüchtigen und nichts Bestimmtes, schneidend Pietistisches zu wollen und durchzuführen sich getrauen, verlieren alles Interesse. Dem Unbestimmten nachlaufen, heißt sich Illusionen machen. Auch diese Illusion ist eine liberale. Die Pietisten haben nur im Allgemeinen den guten Willen, Christen zu sein; den wirklichen Willen, bestimmte Christen zu sein und uns Andre mit aller Gewalt dazu zu machen, haben sie nicht. Sie sind daher blasirt, spotten über sich selbst und alle Welt, schreiben elegante und unendlich superkluge Artikel in Hengstenbergs Kirchenzeitung, hecken allerhand impotente Plänchen aus und wundern sich hinterher, wenn sie mit Allem elend Schiffbruch leiden. Jetzt, da sie nun was sein könnten, sind

sie nichts, und selbst das Bischen Eifer und Zorn, was sie früher als ecclesia pressa noch vorzubringen hatten, ist jetzt verpufft. Freuen wir uns, daß sie die Erfahrung gemacht haben und gönnen wir ihnen Zeit, sich vollends dahin zu bringen, daß kein Mensch mehr von ihnen spricht. Es war fast schon zu spät, es hier zu thun. Also schlafen Sie wohl, meine Herrn Christen, und lassen Sie Sich von einem großen Gesetz träumen, womit Sie uns Alle zusammen in Einem schönen Fischzug wieder ans Land des alten Bewußtseins ziehn. Sie sind blasirte Theoretiker, Sie haben keine Religion. —

Die Religion dieser Leute ist darum keine, weil sie vom Leben und der Idee unsrer Zeit abstrahirt, sie ist abstracte Theorie, Lehre, nicht Leben. Religion kann nicht gelehrt werden, aber die wahre Theorie ist Religion und wird als Religion empfunden und ausgeübt. Die Lehre, welche nicht im Gemüthsleben als Macht gegenwärtig ist, erzeugt das blasirte Bewußtsein unsrer Tage und erscheint nicht nur an den forcirt Religiösen, sondern auch in der Weltbildung und ihrer höchsten Form, der Philosophie.

5. Die blasirten Theoretiker und die Illusion der abstracten Philosophie.

Das selbstgenügsame und darum abstracte Wissen verschmäht auch den höchsten Selbstzweck der Idee und des freien Geistes, den Zweck, sich zu realisiren und im Kampfe mit der Welt zu bestehen — was eben das höchste prak-

tische Pathos und Religion ist. — Diese falschverstandne Selbstgnügsamkeit, die in die Philosophie und in die ganze Wissenschaft unserer Zeit eingedrungen ist, verdirbt den Charakter, noch mehr, sie hebt ihn auf und erzeugt die Charakterlosigkeit und Feigheit, die so häufig bei Gelehrten gefunden wird, daß sie bereits in unsern Komödien dargestellt zu werden pflegt. Nur die Philosophie, welche sich zum Weltbewußtsein erheben will, ist das Interesse des Philosophen, hat aber der Philosoph selbst dies Interesse nicht mehr, wie soll seine Philosophie die Welt interessiren? Ganze Haufen philosophischer Bücher stürzen auf den Markt, kein einziges davon erregt Interesse. Warum? weil sie nichts enthalten als den Egoismus, die Eitelkeit, die Aberweisheit ihrer Verfasser, die immer und immer etwas Neues zu sagen sich anschicken und nicht merken, daß sie aus dem alten Hexenkreise der abstracten Theorie, die um keines Menschen Kummer sich kümmert, nicht heraus kommen, weil sie selbst keinen andern Kummer haben, als den, ob nun Fischer oder Schmidt das Problem der Gegenwart gelöst habe — ja, das Problem der G e g e n w a r t! Aber ein einziges Buch von einem Menschen, der Herz und Feuer im Leibe hat, und der Zeit mit vollem Ernst und schneidender Energie bis aufs Leben dringt, erscheint — ich brauch' es nicht zu nennen —, und die ganze Welt ist in Bewegung zu neuer Dichtung und zu neuen Thaten.

Ziehen unsre Weisen daraus keinen Schluß? Nein, jener Mensch ist ihnen nur eine Person, wie sie auch

welche sind. Die Eitelkeit des abstracten Theoretikers ist unfähig, den qualitativen Unterschied zwischen sich und einem ganzen Menschen zu begreifen, gleichviel ob dieser Theoretiker als verbißner oder als genialer Egoist zornig oder frivol sich zur Geschichte verhält.

Es handelt sich hier nicht um die Moral, es handelt sich um die Religion der Philosophie, um die Hingebung des Philosophen an die Philosophie nicht als an ein Handwerk, ein Geschäft, als an seine Domäne, sondern als an die höchste Form des Geisteslebens, in der alles Leben bewegt wird. Die Philosophie, die ihren radicalen Zweck aus dem Sinne verliert, läuft eben so wie die allgemeine Weltbildung der reinen Privatmenschen, immer Gefahr, an Selbstbespieglung und eitler Bewegung in ihrer eignen Subjectivität sich zu Grunde zu richten. Der Witz und der schaale Humor großer Städte, der immer auf der Lauer liegt, wo er passend hervorbrechen und glänzen kann, die Vergötterung jedes Genies und jeder Berühmtheit, der hohle Enthusiasmus für Tänzerinnen, Musiker, Athleten, was beweist dies alles? Nichts als die blasirte Bildung, der es an reeller Arbeit für große Zwecke fehlt, nichts als die unendliche Selbstgenügsamkeit der theoretischen Faulheit, nichts als die Frivolität des bloßen Formverstandes und Formtalents; und man muß es dahin gebracht haben, all diese Gaben und all diese Gescheidtheit zu verachten, um nicht in denselben hohlen, saft- und kraftlosen Strudel hineingerissen zu werden. Spielt mit eurer Super-

Klugheit und ennuyirt euch, wenn ihr es dahin gebracht habt, daß ihr mitglänzen und mitspielen könnt, reflectirt dann auf dieses Dandylöwen-Bewußtsein, in dem ihr Alles und auch die Einsicht erreicht habt, daß ihr es nun höher als zu dieser Uebersättigung und Blasirtheit nicht bringen könnt; aber denkt nicht, daß ihr ganze Menschen seid und wenn ihr euch aus Blasirtheit erschießen ließt.

Dieselben Phänomene, die das hauptstädtische Leben der Ueberbildung hervorbringt, entspringen auch aus der selbstgenügsamen Philosophie. Ihre Illusion ist dieselbe wie die der Weltbildung, daß ein formelles Theoretisiren schon Geist und Selbstzweck sei. Der Zweck der Weltbildung, nur geistreich, und des Philosophismus, nur wissend sein zu wollen, ist der unbestimmte Zweck und verhält sich zu den reellen, wirklichen, bestimmten Zwecken ganz so wie das Christenthum überhaupt zu einer wirklichen Confession desselben; es kann daher bei einer Philosophie, welche nicht den Zweck hat, diese bestimmte Wirklichkeit bis auf den Grund zu durchdringen und in ihr ihren Begriff zu realisiren, was eine Herzenssache ist, nichts Andres herauskommen, als die Freude des Philosophirenden an seiner eignen Weisheit. Das abschreckendste Beispiel der philosophischen Ichsucht, der Renommage, der Erbitterung über fremde Erfolge und der gänzlichen Hohlheit und Verkommenheit in der egoistischen Geniesucht — ist so bekannt, daß ich ein Uebriges thäte, wenn ich seine Berühmtheit noch berühmter machte.*)

*) Sollte es nicht passend sein, als Auflösung zu diesem Räthsel

Die Wahrheit ist sich selbst Zweck heißt: ihr Zweck ist im Bewußtsein der Welt und als lebendiges, bewegendes Princip zu sein, d. h. der Zweck der Theorie ist die Praxis der Theorie.

Die Philosophie also als ein jenseitiges Wesen und Weben des Gedankens ohne Willen und Leidenschaft ist aufzulösen. Selbst die Logik ist Polemik gegen das Weltbewußtsein der Vergangenheit, und jeder Gedanke, auch der abstracteste, kostet kochendes Blut und Zorn gegen seine Schranke, oder er ist keines Lebens werth und keiner Wirkung fähig. Dies heißt aber jetzt nichts Andres, als das blasirte Bewußtsein unsrer Zeit ist im Princip aufzulösen.

Das blasirte Bewußtsein ist der theoretische Geist, welcher seine Arbeit vollbracht oder es bis zur Ueberbildung gebracht hat und nun nicht weiß, was er mit

---

die Augsburger Allgemeine Zeitung vom 21. November zu citiren, welche über die erste Vorlesung eines berühmten Philosophen aus Berlin also berichtet: „Keine geschraubten und tönenden Redensarten von Wissenschaft und Philosophie, sondern leuchtende Silberblicke einer platonischen Ideenwelt, gefaßt in die drastische Form Göthischer Dichtung. Schelling, ausgehend von dem Begriff der Philosophie, entwickelte die Antwort auf diese höchste und wichtigste Frage an den Fortschritten seines **eignen** Geistes.“ Es hat mich beim Setzen der Hegelschen Werke immer gewundert, daß dieser Philosoph das Wort „Ich“ ganz aus seiner Sprache verloren zu haben schien: jetzt glaube ich den Grund dieser Enthaltsamkeit entdeckt zu haben. Doch stelle ich es den Gelehrten anheim, ob ich recht gerathen oder mich geirrt habe.

Anmerkung des Setzers.

sich anfangen soll. Es ist der Zustand des Satten und des Müßiggängers, der sich selber nicht loswerden kann, so sehr er sich auch zur Last ist. Hat der einzelne Mensch mit gemeiner Noth zu kämpfen, so kommt ihm dieser Feind nicht bei; aber das geistige Leben der Völker kann ihm nur entrinnen durch eine politische Bewegtheit in großen praktischen Problemen, die jedes Individuum beim Schopfe fassen und aus der Uebersättigung an sich selbst heraus reißen. Die Auflösung des abstract theoretischen Geistes auch in der Form der Philosophie ist also dadurch zu bewirken, daß sie in das politische Leben verwickelt wird und die radicale Reform des Bewußtseins, die Entzündung der Religion der Freiheit zu ihrer Aufgabe macht.

6. Die Reform des Bewußtseins und die praktischen Probleme.

Daß die Reform des Bewußtseins eine Reform der Philosophie selbst ist, liegt am Tage. Läßt man den Staat, die Religion und die Kunst laufen, wie sie Lust haben, so werden alle drei verwahrlosen, und ist der Philosoph hochmüthig auf sein Denken, so werden sie es auf ihre Gedankenlosigkeit sein. Nimmt man sich ihrer aber an, knüpft man dort an, wo sie stehen, so ergiebt sich daraus eine ganz neue Wissenschaft, wie dies Feuerbach, Strauß und B. Bauer an der Theologie hinlänglich gezeigt haben. Das ist eine Reform des Bewußtseins, denn sie faßt das wirkliche existirende Be-

wußtsein bei der Wurzel und reformirt dadurch zugleich die Philosophie und die Wissenschaft, d. h. schafft eine ganz neue, eine wirkliche und mächtige Wissenschaft. Im Politischen sind die Franzosen Muster, vornehmlich Rousseau unter den ältern und Lamennais in neuster Zeit; die schriftstellerische Macht des Letztern ist wahrhaft überwältigend. Der Deutsche, der dies lies't und mitfühlen kann, muß unmittelbar begreifen, daß alle unsre Schreiberei blutloses Schattenwesen ist gegen diese Worte, die Thaten sind. Und nun werdet ihr sagen, bei ihm haben die Schatten getrunken aus der Blutgrube der Revolution, der politischen und der Preßfreiheit; aber wer hat den Franzosen das neue, welterschütternde Bewußtsein erzeugt, wer hat ihnen diese Seelengröße eingehaucht, daß sie es wagen, frei zu sein? Ihre Philosophen, ihre unsterblichen Schriftsteller. Von der Reform der politischen Formen das Heil der Welt zu erwarten, ist der alte Fehler des Liberalismus; Alles liegt an der Reform des Bewußtseins. Die Reform des Bewußtseins ist die Reform der Welt und kein Gott kann sie hindern.

Der Liberalismus ist jetzt Volksbewußtsein, und wir haben gesehen, daß er zugleich unsre Freiheit ist, die Freiheit eines Volkes, welches in der Theorie stecken geblieben. Wo also die abstracte Theorie verlassen, und zu einer Reform des Bewußtseins übergegangen wurde, z. B. im Religiösen, da fühlte sich sogleich der Liberalismus selbst überschritten, denn, wie gesagt, er will die Menschen denken lassen, was sie wollen, aber außerdem

sollen sie frei werden, als wenn ein Einfältiger oder ein Gedankenloser je frei werden könnte. Die Reform des Bewußtseins, — und aus der religiösen folgt von selbst die totale, — ist also in der That die Auflösung des Liberalismus und die Eroberung einer neuen, der wirklichen Freiheit. Ihr wesentlicher Unterschied von der geschenkten Freiheit des Liberalismus ist der, daß sie ihr eignes Product und erkämpfter neuer Geisteszustand, ein vollkommen in sich selbst ruhendes, ohne alle Garantieen von Außen gesichertes Besitzthum ist.

Die Praxis kann nur elend sein, wenn das Volksbewußtsein auf sie keinen Werth legt. Wenn die Gelehrten denken, wir haben nichts zu sagen, was nicht unsre Collegen, die Censoren passiren ließen, wir haben vornehmere Dinge zu denken und zu thun, als uns um solche Lumpereien, wie diese praktischen Häkeleien sind, zu bekümmern, und wenn in Folge dessen das Volk denkt, es ist Einerlei, was die Gelehrten machen, sie und ihr Loos geht uns nichts an, genug für uns, wenn unser Leben und Eigenthum, übergenug, wenn auch unser Wohlstand gesichert ist, der Zweck von Allem ist ja doch nichts weiter als das liebe Leben; — wnen die Leute so denken, und sie thun es, sie sind so dumm, es zu thun, nun da ist es gar kein Wunder, daß die Presse nicht frei und ein politisches Leben nur als Schein und Schatten vorhanden ist. Wollt ihr dies Bewußtsein nicht in seiner ganzen Niederträchtigkeit verachten lernen, so wird es zwar zweifelhaft sein, was für Herren ihr

jedesmal habt, aber daß ihr immer welche behaltet und ganz gewiß Sklaven bleibt, ist weiter nichts als euer eigner Wille.

Allerdings muß die Sache bei der Wurzel gefaßt werden, d. h. nur die Philosophie kann die Freiheit erreichen und ergreifen; aber, wie gesagt, der Philosoph so gut als der Dichter hat die Aufgabe, das allgemeine Bewußtsein zu fassen und in seine Gewalt zu bringen: die Ueberschreitung des Liberalismus ist also nur durch die Auflösung der alten Vornehmheit und machtlosen Zurückgezogenheit der Philosophie möglich, indem alle Köpfe von Talent und Feuer auf den Einen, großen, unendlich dankbaren Zweck gerichtet werden, den Durchbruch des stumpfsinnigen Spießbürger-Bewußtseins und die Erzeugung eines lebendigen, feinfühlenden politischen Geistes zu bewirken. So lange noch alle Welt der Ueberzeugung ist, das Vernünftigste und Größte sei, aus einer Studirstube für die Andern zu schreiben oder seine schönsten Kräfte in dem Staube nie geles'ner Acten zu vergraben, so lange man nur nebenher die Dichter bewundert und nicht vielmehr dies anerkennt, daß ihre Macht in ihrer Herablassung ins Bewußtsein des Volks besteht, so lange man nicht begreift, daß es nichts als eine Rohheit und armselige Impotenz ist, wenn man die höchsten Angelegenheiten der Menschheit nur zum Raub des Todes und des Moders zu machen weiß; so lange werden ungeheure Kräfte vergeudet, erstickt, gemordet und die Welt um ihr heiligstes Recht, um die Theilnahme

an dem freien Geistesleben betrogen. Diese Welt, in der wir leben, ist die Welt der indischen Büßer und der syrischen Selbstentmannung. Wie viel Kräfte werden vergeudet im Dienste einer Weltüberwindung, deren Ideal die Kasteiung und die Flucht aus der Welt selber ist! Wie viel Menschen verlieren ihr Leben und alle seine Kräfte im Dienste eines Systems, dessen Princip die Furcht vor dem Menschen selbst ist! Ist nicht der directe Weg, alle Staatsbürger zu Menschen zu bilden und dann jeden frei den andern schützen zu lassen, unendlich viel einfacher und sicherer, als das Unternehmen, die schützende Polizeiordnung, die jetzt das Ideal ist, von Außen heranzubringen, wobei fingirt wird, diese Diener der Ordnung seien nun die Vernunft, das ganze übrige Menschenmaterial aber ohne Weiteres die Unvernunft? Und rechnet nur getrost die stehenden Heere gleich mit zum Polizeistaat, und vergeßt es nicht, daß Volksbildung und Volksbewaffnung, wenn man sie nur verstehen, lieben und nicht fürchten wollte, eine viel großartigere und die einzig unüberwindliche Macht wären. Alle Heere sind stehend und ein stehender Sumpf, die aus dem Spiel, welches viel früheren Jahren zukommt, einen jahrelangen Ernst machen; und am meisten leiden darunter die Officiere, die einen lebenslänglichen Ernst daraus zu machen haben. Nur das öffentliche Leben und die Combination der Schule und des Militärs kann diese Wunde heilen, aus der uns noch einmal, wie schon vordem, ein tödtliches Uebel zu entspringen droht.

Aus den Illusionen des Bewußtseins, worauf unser jetziges politisches und religiöses Leben ruht: der jenseitigen Geisteswelt, der über dem Leben stehenden Polizeiordnung, der geheimen und ebenfalls über dem Volk schwebenden Justiz und dem abgesonderten, zum Zweck und theilweise zum Lebenszweck erhobenen Militärwesen, gehen einfach die praktischen Probleme hervor:

1) Die Kirche in die Schule zu verwandeln und eine wirkliche, allen Pöbel absorbirende Volkserziehung daraus zu organisiren.
2) Das Militärwesen damit völlig zu verschmelzen.
3) Das gebildete und organisirte Volk sich selbst regieren und selbst Justiz handhaben zu lassen, im öffentlichen Leben und im öffentlichen Gericht.

Wende Niemand ein, das seien Hirngespinnste, es ist nur unsre auf den Kopf gestellte Welt, die Welt unserer Antipoden zu allen ihren Consequenzen gebracht; und wer sich daran stößt, daß unsere Welt dort auf dem Kopfe steht, der frage sich, ob sie nicht bei uns etwa auf der sehr kopflosen Illusion steht, daß die Vernunft jenseits des Volkes gesucht, ihm von oben gegeben und anderswo, als in ihm, realisirt werden soll.

Außerdem ist ohne Zweifel zu den Ohren unserer Weisen, wenn auch nicht zu ihren Herzen die furchtbare Frage des Communismus gedrungen. Man erschrickt davor, daß der Pöbel philosophirt, und noch mehr davor, wie er philosophirt. Hebt ihn also auf oder noch besser

überlegt euch, wie er aufgehoben werden kann; das ist eins von den praktischen Problemen, deren Lösung den gewaltsamen Umsturz des alten Systems dadurch vermeiden lehrt, daß sie freiwillig aus dem neuen Bewußtsein ihr System bildet. Oder wollt ihr den Pöbel lieber todtschießen, sobald es ihm einfällt, die Schläge, die er jetzt ruhig hinnimmt, einmal zu erwidern? Gewiß nicht. Auch würd' es nicht gehn. Die Menschheit ist unsterblich und eben so unsterblich ihr Recht an sich selber und an ihrem Begriff. Keine reellere Frage der Freiheit, als die, alle Menschen zur Würde des Menschen zu erheben; und die Welt hat sich mit ihr zu beschäftigen, bis sie gelöst ist.

Vor den wirklichen Freiheitsfragen werden die illusorischen, die schon jetzt jeder Verständige durchschaut, bald gänzlich verschwinden.) Oder was ließe sich mit der ständischen Provinzialfreiheit und ihrer altdeutschen Herrlichkeit, was mit dem leeren Gerede von Nationalität oder gar von der Einheit Deutschlands, von den Symbolen, Stadtbränden, Geldsammlungen, Monumenten, Prachtbauten und Bündnissen, durch welche sie bewiesen oder in Aussicht gestellt und endlich erreicht werden soll, noch ausrichten? Nichts in der Welt. Die Einsicht, daß dies Illusionen sind, braucht nicht erst erzeugt zu werden. Für die Freiheit aber hat die Einheit Deutschlands, dieses alt kaiserliche Dogma eines unbestimmten Liberalismus, weiter keine Bedeutung, als die der Souverainetät. Eine Stadt, wie Athen, die souverain sein und die Perser

schlagen konnte, war sich selbst genug und hat wirklich eine Welt in ihrem Schooße getragen, welche die nachfolgenden Jahrhunderte befruchten und befreien konnte. In einer Zeit aber, wo ein solches Territorium nicht souverain sein kann, wird es auch nie frei sein. Wer die Freiheit will, muß den souverainen Staat, und wer den souverainen Staat will, muß seine Bedingungen wollen. Weiter ist mit der Einheit des Volkes nichts zu machen; da sonst Nordamerika und England eins sein und die Deutschen am Ohio zum heiligen deutschen Reiche gehören müßten.

Die deutsche Welt, um ihre Gegenwart dem Tode zu entreißen und ihre Zukunft zu sichern, braucht nichts, als das neue Bewußtsein, welches in allen Sphären den freien Menschen zum Princip und das Volk zum Zweck erhebt, mit Einem Wort die Auflösung des Liberalismus in Demokratismus.

---

7. Die wahre Romantik und der falsche Protestantismus, ein Gegenmanifest.

Wir alle erinnern uns wohl noch des Manifestes gegen die Romantik, welches fast alle Dichter, außer den beiden heidnischen, Göthe und Schiller, absetzte und ein großes Aergerniß in unsrer genialen Welt anrichtete; und wer es ja vergessen haben sollte, dem rief es jener große Unbekannte oder eine jener unbekannten Größen, die jetzt die literarische Zeitung zur Repräsentantin der Berliner Bildung erhoben haben, ganz neuerlich ins Gedächtniß zurück. Die Jahrbücher haben gesagt, die Kritik sei frei, eine Epoche fresse die andere auf; gut, wir wollen die Probe machen. Wir sind eine neue Epoche, eine neue Negation in dem unaufhörlichen Fluß des Negirens. Mit jenem Manifeste ist es nichts. Es quält sich, „die Romantik" aufzuheben und „das Romantische" zu retten, es giebt sich viel Mühe, den Protestantismus von der Romantik zu unterscheiden und doch auch wieder die Romantik für eine Tochter des Protestantismus auszugeben. Umgekehrt! der Protestantismus wird aus der Romantik geboren, und die neusten Romantiker, die wirklich aus dem Protestantismus, ja sogar aus der Aufklärung, wenn auch als ihr Gegensatz entspringen, sind nur Romantiker aus Reflexion, nur capri-

cirte Restauratoren der alten ächten Romantik. Es hat sich daher auch gar bald gezeigt, daß weder die Protestanten, noch die Romantiker mit dem Manifeste sonderlich zufrieden waren. Sie hatten Recht. Und da wir einmal in einer Zeit der Palinodien, der Bekenntnisse schwacher Seelen, der Bekehrung ganzer Völker und sogar der Deutschen Jahrbücher leben, so hoffen wir, die Redaction werde nichts dawider haben, daß die Jahrbücher für die Romantik eintreten und, was sie selbst, ohne Zweifel aus Verachtung, bisher unterlassen hat, die Widerlegung jenes Manifestes bringen. Und warum sollten sie nicht? Wie oft haben sie seitdem gemausert? Können die Heiden und Philosophen unsrer Zeit mit jenem Artikel noch einverstanden sein? sind die Jahrbücher noch dieselben, die sie 1839 und 40 waren? ist ihr Stichwort noch immer Protestantismus? ist es nicht vielmehr wie ausgekehrt aus ihren Spalten? und Romantik? Nun, es kommt wohl hin und wieder noch ein Hieb auf diesen Popanz vor; im Ganzen aber möchte leicht nachzuweisen sein, daß seine Bedeutung durchaus nicht mehr dieselbe ist, als in jener glücklichen, unbefangenen Zeit, die harmlos alle ihre Bedürfnisse in den Schranken erlaubter Kategorien befriedigte und darum sich ohne allen Anstand ganz so geben durfte, wie sie war, während jetzt kein Wort mehr legitim ist, das aus dem Herzen dieser umgewandelten Zeitjünger aufsteigt. Die Jahrbücher haben sich bisher immer selbst widerlegt, bei nichts sind sie geblieben, am allerwenigsten beim

Protestantismus, den sie nun nicht einmal mehr in den Mund nehmen mögen, während er früher ihre Fahne (oder soll ich sagen ihr Aushängeschild?) war. Warum sollte es also uns, die wir die wohlmeinende Absicht haben, alle Tiefen der Romantik zu erfahren und zu erforschen, und die wir uns wirklich getrauen, jene dunkle Materie aufs Beste aufzuklären — man verzeihe uns dies Wort, es ist wohlmeinend — nicht erlaubt sein, die Romantik sowohl, als den Protestantismus an den Junghegelianern zu rächen und jenes anmaßende, verletzende und gänzlich unhaltbare Manifest aufzulösen?

Die Sache ist, wie die Wahrheit immer, sehr einfach. Was ist Protestantismus? Christenthum. Was die Romantik? Christenthum nicht minder, eher mehr. Soll also der Protestant nicht romantisch sein? So soll er kein Christ sein. Doch — ohne auf das Wort Christ zu pochen, worüber sich die Schriftgelehrten schon so lange streiten und vielleicht nur an den allerhöchsten Stellen jetzt die richtige Auslegung anzutreffen ist, denn wer ist noch ein Christ und wer ist es nicht mehr? — wir wissen unmittelbar, was wir am Romantischen haben. Klingt romantisch nicht schön? finden nicht selbst Leute aus niedern Ständen eine schöne Gegend und besonders eine großartige Gebirgsgegend romantisch? Wie soll man dieses Unsagbare sagen, wenn man das unerforschliche Wort aus der Sprache verbannt? Klingt es nicht gleichbedeutend mit ahnungsvoll, schaurig, überschwenglich, oder vielmehr, ist es nicht eine Mischung aus allen

dreien? und manchmal wieder ist es nicht, was wir sonst himmlisch und erhaben nennen? Ist die malerische Landschaft, die sehnsüchtige Musik, ist die göttliche Poesie selbst, die uns mit ihrem Zauber aus diesem Jammerthal erlöst und in eine höhere, beßre Welt erhebt, uns aus uns selbst entführt, nicht romantisch? Und gegen all diese Herrlichkeiten wollt ihr eure Philosophie, eure sogenannte Freiheit einsetzen, den Sonnenschein und sein unverschämtes Licht wollt ihr zum Princip erheben und über die „mondbeglänzte Zaubernacht" und ihren milden Dämmer setzen, über alles das,

Was von Menschen nicht gewußt
Oder nicht bedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht?

Und ihr wollt kommen mit eurer widerwärtigen Wahrheit, die dem Menschen seine Ahnung, seinen Himmel, seine Sehnsucht und alle Zauber der Verzückung raubt? O geht mir, geht! Das vermögt ihr nicht, das würdet ihr nimmer vermögen und wäre die Zeit auch noch viel tausendmal prosaischer und verruchter, als sie ist.

Allerdings unterschied das Manifest zwischen romantisch und Romantik, allerdings sollte die Romantik der ausgeartete und die Philosophie der ausgebildete Protestantismus sein. Aber welche unnöthige Sprachverwirrung, welche kraftlose Sophisterei! Wollt ihr die Romantik nicht, so laßt auch das Romantische fahren. Seid doch einfach und ehrlich; geht heraus mit der

Sprache und bekennt, daß ihr weder Protestanten, noch Katholiken, weder Romantiker, noch romantisch seid, weil ihr Philosophen, keine Christen, ja nicht einmal Heiden, sondern einfach gar nichts Andres, als Menschen und freie Menschen, wie ihr zu sagen pflegt, sein wollt. Wir kennen euren Wahlspruch, welchen ihr von jenem Tscherkessen entlehnt habt, den die Russen zur Unterwerfung aufforderten und der ihnen zur Antwort gab: Ich denke so: „zwischen meinem Kopf und dem Himmel soll nichts sein, als meine Mütze." Wir wissen es, ihr haßt, ihr verachtet, ihr verlacht das Christenthum: wie wollt ihr da noch Protestanten sein, wie Sinn für das Romantische haben und wie etwas erkennen, wofür ihr keinen Sinn habt? Wer von euch liebt den Mond, wer von euch kann ihn, die Hand aufs Herz, begrüßen wie Göthe:

Füllest wieder Busch und Thal
Still mit Nebelglanz,
Lösest endlich auch einmal
Meine Seele ganz?

Beruft euch nur nicht auf Göthe! Göthe war ein Dichter, ein Dichter war Göthe und ihr seid keine Dichter und wißt auch nicht, was ein Dichter ist. Doch ich rechte nicht mit euch, und streite nicht mit Worten, sondern vielmehr mit dem Geist einer großen Vergangenheit, des Christenthums, welches ihr nicht begreift. Hört mich an, und es wird euch klar werden, was romantisch ist und wo es fehlt, wenn auch nicht zu läugnen ist, daß

das Romantische etwas eben so Unsagbares, Unerforschliches ist, als der Dichter.

Romantisch ist christlich. Das habt ihr nicht gesagt, die ihr damals noch so frech waret, euch selbst für Christen auszugeben, wohl aber kann man es aus Hegel entnehmen. Aber was ist christlich? Die Schwierigkeit geht damit nur wieder von vorne an. Hegel setzt das Christliche in die Innerlichkeit der Subjectivität und darum sind ihm auch die romantischen Künste diejenigen, die das Leben und Weben dieser Innerlichkeit zu ihrem Element haben, die ganze Welt in sich hineinreißen und diesen Inhalt als Sentiment aussprechen. Er macht damit einen Gegensatz zwischen dem Subjectivismus der neuern Künste und dem objectiven, plastischen Ideal der alten Welt. Aber wissen wir denn nun, was romantisch ist?

Wie schwer verständlich dieser Hegel ist! ein wahrer Stein des Kronos, an dem die Zeit so lange vergeblich verdaute, bis die Empörer gegen seine Autorität unter dem Schall der Korybanten und Kategorien groß geworden waren! Welche weitschichtigen Worte, „Subjectivität, Innerlichkeit!“ als wenn die alte Welt nicht auch im Elemente der Innerlichkeit gelebt hätte! als wenn die „unendliche Subjectivität“ mit dem Christenthum zur Welt gekommen und die Subjectivität nicht von jeher die unendliche gewesen wäre! Deutlicher wird die Sache, wenn man ihn sagen hört, die Innerlichkeit sei jetzt als das Unendliche gesetzt worden, oder wie Feuerbach

in seinem „Wesen des Christenthums" diesen Gedanken ohne Zweifel richtig deutet, das Christenthum mache die Innerlichkeit des Gemüthes und den Inhalt der Subjectivität zum Gott, wie denn überhaupt Feuerbach die Gabe der Deutlichkeit hat und Niemanden über seine eigentliche Meinung in Zweifel lassen wird, der jenes merkwürdige Buch aufmerksam liest. Er läugnet den objectiven oder persönlichen Gott, und sagt, der Gott der Christen sei ihr objectivirtes Gemüth. Hiemit wird gemeint: Die Alten vergöttern die Natur und den Menschen; die Christen vergöttern das Wesen des Gemüthes und des Geistes: Gott ist der Geist. Der Gott der Griechen ist die menschliche Gestalt, in welche die Natur verklärt und die sittlichen Mächte verkörpert sind; der Gott der Christen ist die Subjectivität des Geistes als solche. Die christliche Welt ist nicht die objective unmittelbare. Die findet der Christ ungöttlich, er entgöttert Natur und schöne Menschengestalt, und vergöttert dagegen die geistigen Mächte als solche.

Man gebe wohl Achtung, wenn die Bibel sagt: Gott ist ein Geist, so sagen unsre Philosophen, Gott ist der Geist, und meinen diesen irdischen Geist und seine Geschichte, während der christliche Gott im Himmelsthrone des Jenseits seinen Sitz hat. Dies ist die vielbesprochene Transcendenz, der Faden des Damokles, an dem das Schwert über unsrem Haupte schwebt; schneiden wir ihn durch, so stürzt die ganze bisherige Weltordnung zusammen, von dem corrosiven Selbstbe-

wußtsein der Philosophie zerstört. Die Romantik hängt an demselben Faden, denn sie ist überall der Zug des Herzens nach dem Jenseits, sie ist so in der That christlich, wie Hegel von ihr und keineswegs polemisch behauptet. Die Polemik der Junghegelianer gegen die Romantik war daher nichts Andres, als die versteckte Polemik gegen das Christenthum.

Wir behaupten das Jenseits, und wenn wir das Jenseits in irgend einer Form behaupten können, so können sie uns die Romantik nicht streitig machen. So lange noch irgend eine Brust von Sehnsucht gepreßt, so lange ein Mädchen von dem abwesenden Geliebten in sein Jenseits hinüber gezogen wird, so lange der Dämmer des Mondes uns das reizend macht, was er uns verhüllt, so lange der Flor den keuschen Busen lockend verhüllt, so lange die Nachtigall im Frühling verlangende Melodien haucht, so lange die Menschheit an ein verlornes Paradies sich erinnert, sich nach dem Tage des Edlen und Freien sehnt, daß er endlich komme und alle Mühsal der Unterdrückten ende: — so lange steht der schöne Tempel des Jenseits, zu dem die Welt ihren verlangenden sehnsüchtigen Blick erhebt, und diese Gemüthsbewegung ist romantisch.

Man kann die Philosophie und ihren Begriff zugeben, man kann ihr das Aergste nachsehen; sie wird das Jenseits nicht überwinden, sie wird die Romantik nicht stürzen.

Die Wahrheit des Christenthums ist nach ihr das

Zurückziehen des Bewußtseins in sich bei der Inconvenienz und Mangelhaftigkeit aller Existenzen. Und damit geht die rechte Religion erst auf. Denn was ist Religion andres, als daß der Mensch für das Wesen gegen die Existenz Partei nimmt? Das Wesen ist der Geist, das innerliche Weben. Vor seiner rastlosen Arbeit stürzen alle Existenzen in Natur und Geschichte zusammen, aus ihm erheben sie sich neu. Das Auflösen aller Existenzen in ihr Wesen, die absolute Bewegung, und die Aufnahme dieser Auflösung in Gefühl und Empfindung des Subjects, nach dem Ausdruck der Religion, das Beziehen aller Dinge auf Gott (Gott ist dem Philosophen der Name des Wesens, das die Religion personificirt), die Empfindung und der Eifer für dieses jüngste Gericht, welches zugleich Schöpfung einer neuen Welt ist, wäre also Religion.

In der christlichen Religion ist damit der Proceß gegeben; denn das Wesen zieht sich unaufhörlich aus allen Existenzen in sich zurück und geht unaufhörlich zu neuen Existenzen aus sich hervor. Das Wesen ist in den Existenzen, aber es ist als Proceß ihnen zugleich immer transcendent und stellt sich immer selbst als das Jenseits dieser Welt dar. Das Christenthum setzt der Welt den Geist entgegen. Die Philosophie sagt, die Objectivirung des Geistes als des Wesens sei die Geburt des Gottes in dieser Religion.

Vergöttert nämlich die griechische Religion die Existenz, so vergöttert das Christenthum dagegen das

Wesen selbst und erkennt eben wegen der absoluten Macht des Wesens über die Existenz gar keine Existenzen an; die einzige Existenz, die es aber dennoch als gesichert anerkennt, nämlich Gott, soll das absolute Wesen selbst und unmittelbar als das allgemeine Wesen zugleich die einzelne Existenz, Person, sein. So erklärt sich Feuerbach die religiöse Anschauung.

Das ist unmöglich, sagt die Philosophie; aber es ist so und ist ein Wunder, sagt das Christenthum. Das Wunder ist das absolute Jenseits der Vernunft, wo das Wunder anfängt, steht uns der Verstand still. Das Wunder ist das Princip des Christenthums, und wie das Wunder der Vernunft transcendent ist, so ist die christliche Innerlichkeit, die sich in sich zurückzieht, der Welt transcendent: die entgötterte Welt des Christenthums, die Natur, ist dem Geiste, der Geist, der zum Gott objectivirt oder personificirt worden, sich selber transcendent. Das Gefühl, die Darstellung und die Anschauung dieser Wunderwelt des Christenthums, das ist das Romantische.

So hat die Philosophie selbst uns das Romantische, diese goldene Zeit „christlich-germanischer“ Herrlichkeit, ganz Poesie, eine völlig umgekehrte Welt, beweisen müssen. Romantisch also durch und durch ist das Mittelalter, nur um so schöner, wie eine Landschaft vom Berge aus nur gewinnt, wenn man den Kopf zwischen die Beine steckt und sie verkehrt sieht. — Daß das Mittelalter romantisch sei, das ist genug gesagt, aber nicht genug bedacht; romantisch ist der Geistliche, welcher sich

aus der Welt zurückzuziehen strebt, und der weltliche Mensch, der sich nach dem Himmel sehnt; romantisch die Treue, ganz in einem Andern zu leben und seine Ehre darein zu setzen, einem fremden Selbst zu dienen; romantisch ist die freiwillige Knechtschaft aus solchem Princip; romantisch aber auch die Liebe, welche sich dem ersehnten Gegenstande widmet und ihn zerstört zu haben glaubt, sobald sie ihn erreicht; romantisch ist die Liebe überhaupt, so lange sie als Sehnsucht ihren Zweck nicht erreichen kann und dennoch ihm nachzustreben sich gedrungen fühlt; romantisch ist die Geschichte des Mittelalters, das Abenteuer in der unbekannten Welt, die Kreuzzüge, der Bannstrahl, der Fluch, der Segen, der wunderthätige Namen Christi, die Reliquien, das Haus zu Loretto und alle die Wallfahrten zu den heiligen Stätten; romantisch aber auch jenes entzückende Gefühl, auf classischem Boden zu stehen und den Pfad zu wandeln, den ein Heros der Geschichte betrat. Das Princip der Romantik ist das Jenseits der Phantasie, der unerreichbare Zweck, das Geheimniß hinter den Dingen.

Warum erklärte nun das Manifest die Romantik ohne diesen wesentlichen Begriff für das Gemüthsleben in der Form der Willkür oder für den Egoismus der abstract-ironischen Beziehung auf sich? warum leitete es die Romantik aus dem Protestantismus ab? Es handelte sich allerdings um die Romantik im Protestantismus, um die romantische Schule in der neuesten Literatur; aber darum ist noch der Begriff der Ro-

mantik nicht aus dem Protestantismus abzuleiten, sondern nur die historische Kategorie der romantischen Richtung unserer neuesten Literatur. Der Begriff ist ohne die Transcendenz, ohne das wesentlich christliche Bewußtsein nicht zu bestimmen. Und nun vollends die Romantiker als inconsequente Protestanten und die Philosophie als den consequenten Protestantismus zu bezeichnen, war ganz verfehlt, wenn es mehr als eine Sache der Politik war. Umgekehrt, die Philosophie fällt vom Protestantismus ab, der Protestantismus aber ist erst recht romantisch. Er restaurirt das Christenthum, er stiftet von neuem das Gemüthsleben im Jenseits und die Innerlichkeit des lebendigen Glaubens, welche die Welt in sich untergehen läßt; und es ist wahrlich nicht die Schuld seines Glaubens, sondern das Werk des Unglaubens, den er mit den Wissenschaften ins Leben rief, wenn die Welt sich allmälig als den Parasiten erwies, der ihm sein Mark aussaugte. Der Protestant, nicht der Protestantismus hat das christliche Princip verlassen. Der Protestantismus ist darum mit der ganzen Welt seiner Anschauung so romantisch, als das Mittelalter und der Katholicismus nur immer sein kann.

Nicht also die pure Willkür oder nicht jede Willkür des Gemüthslebens (z. E. nicht der Jähzorn) war als Romantik zu bestimmen; Romantik ist diese bestimmte Willkür, welche das Wahre und den Zweck ins Jenseits setzt, und in gemüthsseliger Trunkenheit den Verstand über Bord wirft. Steift sich die Philosophie auf die Nothwendigkeit der Vernunft und der Naturgesetze, so lassen wir Romantiker

uns dieser Nothwendigkeit zum Trotz die Möglichkeit, von jenseits einzugreifen, nicht rauben, und finden gerade darin die Tiefe und den Reiz des Geistes, daß er sich selbst unzugänglich und unerforschlich ist. Nicht auf den elenden Zufall, nicht auf die äußerlichen Gesetze der Natur, nicht auf die Entschlüsse und Einsicht der Menschen führen wir die Dinge zurück, die uns imponiren. So ist Haiti nicht durch die vulcanische Gährung, sondern durch den unerforschlichen Rathschluß Gottes erschüttert, Napoleon nicht durch das Feuer von Moskau und den russischen Winter, sondern durch die Vorsehung aus Rußland vertrieben worden.

Auch die Begründung und Ableitung der modernen Romantik in der Literatur wäre dem Manifest viel leichter geworden, hätte man sie einfach als geflissentliche oder mit Reflexion unternommene Wiederherstellung des Christenthums aufgefaßt. So wird Alles klar. Antichristlich ist die Aufklärung, Kant und Fichte. Die Aufklärung geht von der Philosophie und Wissenschaft aus, sie hat wesentlich den Zweck, das ganze Jenseits und seine unerforschliche Region, mit einem Wort die christliche Weltanschauung aufzuheben. Als die Hexen und der Teufel erst gefallen waren, ging es rüstig weiter in der Gottlosigkeit gegen alle übrigen Götter und Glaubensgegenstände, am schroffsten in Frankreich, wo auf kurze Zeit sogar das Christenthum abgeschafft und die Religion des Atheismus eingesetzt wurde. Dies war aber auch die Höhe der Aufklärung; sowohl gegen ihre politische, als gegen ihre

religiöse Freigeisterei traten vornehmlich unter uns Deutschen eine Menge Schriftsteller auf, meist bekehrte Aufklärer; Novalis, Schelling, die Schlegel und Tieck führen den Reigen der romantischen Schule, die vorzugsweise so genannt wird, und schließen sich in ihrer Geistes-Philosophie ausdrücklich an den ächtprotestantischen Philosophen, Jacob Böhme, den Görlitzer Schuster, an. Das Princip ihrer Weltansicht ist nun wieder das christliche und von dem alten naiven Christenthum nur der Unterschied bei ihnen, daß sie, obgleich aufgeklärte Leute, dennoch aus Gründen sich ausdrücklich zum Christenthum entschließen und daher auch ihre ästhetischen Bestrebungen und ihre weltliche Eitelkeit und Geniesucht mit ins Christenthum herüberbrachten. Wir sind nicht so schwach, diese Schwächen überall vertheidigen zu wollen, ja wir stimmen sogar gern den Ausstellungen bei, welche in dem Manifest das eitle und geniale Subject erfährt, wir geben nicht zu, daß das geniale Subject ohne Transcendenz oder Sünden- und Nichtigkeitsbewußtsein christlich sei, wir lassen die Lucinde, wir lassen die Berliner Vorlesungen, wir lassen die Tieck'sche Lyrik, ja wir lassen sogar Manches von Novalis' unüberlegten Aussprüchen im Stich; aber wir vertheidigen die Romantik, wir vertheidigen die Sache und geben die Menschen preis, obgleich wir den Romantikern auch die Anerkennung nicht versagen können, daß sie die Jesuiten sind, die der Aufklärung entgegentraten, wie die alten Jesuiten der Reformation die Stirn boten. Je schwächer sich aber die Werkzeuge gezeigt, desto stärker muß die Sache in

sich selbst sein, die so weit gedeihen konnte, als sie nun doch augenscheinlich gediehen ist.

Wo sie unter den breiten Schild des Christenthums gestellt und als katholische Religion, wenn nicht mehr ganze Völker, doch noch viele Individuen und hochgestellte Männer, Fürsten, Prälaten, Cardinäle und Päpste zu ihren Vertretern hat, wo sie in der protestantischen Geistlichkeit so viele wackre Streiter aufzuweisen vermag, ich nenne nur einen, unsern Krummacher; da steht und fällt ihre Sache mit dem Christenthum selbst und da wäre es eben so vermessen, eine Vertheidigung zu unternehmen, als es ein ohnmächtiger Frevel wäre, einen ernstlichen Angriff zu versuchen. Wo er geschah, folgte ihm die Verwünschung.

Das Jenseits des Christenthums ruht im Schooße der Mächtigen und der Gelehrten dieser Erde; wenn auch die ganze Welt in ihrer Verblendung von dem Himmel und seiner Verheißung abfiele, und der Papst und die Mächtigen bleiben ihm treu, so ist keine Gefahr vorhanden. Die Mittel der Macht sind unendlich, ist doch das Alter und sein ehrwürdiges Siegel selbst eine Macht!

Wo aber das christliche Jenseits aufhört und das menschliche Jenseits, das jeder morgende Tag, jede unerreichte Ferne ist, beginnt, da würde sich selbst, nach dem gänzlichen (übrigens, wie wir so eben gesehen, nicht zu befürchtenden) Untergange des christlichen Glaubens noch ein Asyl für die Romantik eröffnen. Der Mensch wird sich ewig Illusionen machen, und die vorzüglichste wird immer die sein, daß er glaubt, was er wünscht,

und daß er mit der Phantasie unmittelbar das sich erfüllt, was seines Herzens Wunsch ist.

Die Sehnsucht der getrennten Liebenden, die Sehnsucht der Liebesuchenden und ihre Klagen über Verschmähung werden ewig dauern; die Sehnsucht nach Befreiung ist die Mitgift jedes Gedrückten, jedes Gefangnen, jedes Sklaven, und wer frei ist, wird erst recht den Reiz einer weitern und größern Freiheit empfinden. Darum hat die Welt eine Geschichte und steht nie stille.

Hier treffen wir auf die historische Jenseitigkeit, die Zukunft, so wie die natürliche Jenseitigkeit des Geistes die Außenwelt selbst ist. Die phantastische und wahrhaft transcendentale Aufhebung beider Jenseitigkeiten in unmittelbarer Gemüthsbewegung ist nun auch hier Romantik. Die Erkämpfung der Zukunft ist die prosaische Arbeit, die poetische Vorbildung oder Darstellung ist die romantische Befriedigung der historischen Sehnsucht. So verhält sich etwa die Stumme von Portici zur Julirevolution. Die romantische Unterwerfung oder Vergeistigung der Außenwelt, der geistlosen und entgötterten Natur ist die Landschaftsmalerei, die Naturschwärmerei, kurz diejenige Auffassung der Natur, welche, wie Vischer dies neulich in diesen Blättern sehr faßlich aussprach, der Natur unsre Empfindung und Gemüthsbewegung leiht, eine Stimmung in sie hineinlegt und in ihr wiederfindet. Die Landschaftsmalerei und die moderne Naturpoesie, der Cultus der Nachtigall und der Lerche, des Frühlings und des jungen Morgens beruht auf dieser

Romantik. Auch der musikalische Genuß ist romantisch, so lange die Empfindung außer dem Verständniß bleibt. Würde die Intention und der Satz vollkommen verstanden, so hörte die Jenseitigkeit und Ueberschwenglichkeit der Musik auf, während bei der Intention, die ganze Seele herauszusagen, die Unzulänglichkeit der Musik ihre Romantik wird; sie erscheint als die ewige Sehnsucht, den Geist zu erreichen, dessen volles Selbstbewußtsein ihr ewig transcendent bleibt. Ihre höchste Macht ist, den höchsten Inhalt der Freiheit in der Concentration der Empfindung zu incarniren.

Das Jenseits der Vergangenheit spricht Göthe in dem berühmten Liede an den Mond mit den Versen aus:

Fließe, fließe, lieber Fluß!
Nimmer werd' ich froh,
So verrauschte Scherz und Kuß,
Und die Treue so.
Ich besaß es doch einmal,
Was so köstlich ist!
Daß man doch zu seiner Qual
Nimmer es vergißt!

Ja wohl, zu seiner „Qual!“ Qual ist die Erinnerung, Qual die Sehnsucht, Qual mischt sich in jedes romantische Gefühl: immer ist sein Ideal im Jenseits und es muß die Bitterkeit dieser Qual zur Würze seiner Seligkeit mit in den Kauf nehmen, es muß ihre allzugroße Herbigkeit durch die Stärke der Phantasie überwinden. Schon Robespierre antwortete den Atheisten seiner Zeit: „wenn es keinen Gott gäbe, man müßte ihn

erfinden zum Troste der unterdrückten Unschuld," und Robespierre wußte, wie Viele in dem Fall waren, diesen Trost des Himmels dringend zu bedürfen, weil er ihnen selbst den Trost der Erde, den Kopf, abschnitt. In der Qual der Erde allerdings wurzelt die Romantik, und so wird man ein Volk um so romantischer und elegischer finden, je unseliger sein irdischer Zustand ist. Wird mit der Verewigung irdischer Unseligkeit die Sehnsucht nach der seligen Zukunft gesichert; so ist freilich auf der andern Seite nicht zu läugnen, daß die ganze und volle Freude, der Sieg, das erreichte Ideal, der volle Sonnenschein der Freiheit nicht romantisch ist; und wenn unsre Gegner lauter Siegeshymnen singen, alle Schlachten gewinnen und allen Leiden der Erde die Spitze bieten könnten, so wären alle Quellen der Romantik sicher verstopft. Bis dahin:

„Fließe, fließe, lieber Fluß!
Nimmer werd' ich froh!"

Ja, ich setze kühn hinzu, auch die Sehnsucht aus der Romantik heraus, der heiße Wunsch, der vollen Freiheit in vollen Zügen zu genießen, diese geheimste Herzensangelegenheit unsrer gespannten Zeit, so wenig ich natürlich mit ihr sympathisire, ist romantisch.

Ewiges Rom, du erneust uns noch immer die Fesseln des Geistes,
Und du erhältst dich im Zorn ewiger Geister; wie groß!
Möge der Donner, der fern dir über dem Haupte heranrollt,
Ferne verhall'n und der Blitz achten dein heiliges Haupt.
Unter den Hymnen, die siegend auf deinen Trümmern sie sangen,
Fände die christliche Welt ihr philosophisches Grab.

II.

Philosophische Polemik.

---

1. Die Universität Jena *).

1839.

Die Universität Jena wurde gegründet, als der Kurfürst Friedrich der Großmüthige, von Kaiser Karl V. besiegt, sich selbst in Fesseln, die Reformation aber in harter Bedrängniß sah und ihr einen neuen Haltpunkt zu geben wünschte. Diese Gründung im Sinne des Rückzugs aus der weltlichen und materiellen Sicherheit auf die rein geistige Macht hat der Universität gleich bei der Geburt

*) Um den Aufruhr der Jenenser Perrücken noch zu steigern, schrieb ich damals diesen Spiegel einem der Ihrigen zu. Die Herren hielten sich im ersten Aufbrausen allerdings des Verbrechens für fähig; später werden sie leicht eingesehen haben, daß keiner von ihnen so denkt, wie ich den Berichterstatter reden lasse. Sie müßten ja, um Theil an diesem Aufsatz zu haben, wie Kronos, ihre eigenen Kinder, diese principes der Professorenjugend, verschlingen wollen! Jetzt werde ich das Specielle unterdrücken und nur das Allgemeininteressante wiederholen; es wird aber immer noch anstößig genug gefunden werden; möchte es nur wirken! Der Weimarische Ausspruch aus jener Zeit: il est très-méchant, mais il est bien-vrai! hätte eingreifendere Reformen nach sich ziehen sollen, als geschehn ist. Uebrigens werden die Enkel, wenn auch nicht die Söhne der Geheimen Hofräthe, Hofräthe u. s. w. einsehn, wie gut gemeint der Aufsatz war; dann aber, wenn die ganze Universitätsfamilie, wie die venetianischen Nobili, an Scrofeln daniederliegt, dann wird es zu spät sein.

für alle Zeiten ein Ziel und eine Richtung gegeben, zu welcher ihr Genius, wenn es auch sein sollte, daß von Zeit zu Zeit eine Entfremdung einträte, sie immer von Neuem wieder zurückführen möge. Die geschichtliche Noth und, wir möchten sagen, Gemüthsbewegung der Reformation, aus welcher die Universität hervorging, wies sie darauf hin, der Belebung von der Erkenntniß, der Stärkung vom Geiste aus, der lebendigen, erkennenden, nicht bloß wissenden, Wissenschaft, im Gegensatz gegen alle Erstarrung (gegen Katholicismus) und gegen alle materielle Selbstgenügsamkeit (gegen das Princip des feindlichen Kaiserthums), ihr eifrigstes Augenmerk zu widmen. Als der Kaiser die deutsche Sache, die deutsche Geistesfreiheit in der Reformation, bekämpfte, als die Macht der gewohnten Autorität ihm die gefährlichsten Siege zuwendete, in diesem Augenblicke der Noth selbst wurde in Jena der geistige Hoffnungsanker niedergelassen, und es hat sich wahrlich an ihm bewährt, daß wir Deutsche eine ideale Ader vor Allen voraushaben.

Dreiunddreißig Jahre ist das deutsche Kaiserthum todt und begraben. Warum? Offenbar darum, weil es abfiel von dem lebendigen Pulse des deutschen Lebens, von der Bewegung seiner Wiedergeburt in der Reformation. Und gerade in dieser neuesten Zeit hat die geistige Macht der Jenischen Universität ihre Lebendigkeit glänzend bewiesen und einen Frühlingsodem ausgehen lassen in die Welt, welcher noch in diesem Augenblicke Wissenschaft und Kunst beherrscht, und Jedem von uns, der mit reger Theilnahme

der geistigen Bewegung gefolgt ist, das innerste Herz bewegt. Die vollendetsten, heiteren Tempel des deutschen Geistes, unser wesentlichstes, ja unser einziges Heil, die neuesten Formen der reformirten Bildung in Philosophie und Poesie, welche das Leben veredeln, indem sie es durchdringen und seine Verfassung vergeistigen, wo sie lebendig werden, sind hier gegründet. Die ganze Lichtseite unserer Zeit und die Gewähr einer freien Zukunft beruhen auf dieser Grundlage, die Fichte, Schelling, Herder, Schiller, Göthe und Hegel gelegt, und deren ganze Bedeutung und nachhaltige Stärke erst in unsern Tagen vollständig eingesehen wird. Ja, man darf jetzt dieses reizende Thal von Jena und die unscheinbare Residenz Weimar den heiligen delphischen Mutterschooß des neudeutschen Geistes und seiner goldenen Früchte nennen, aus dem alle ohne Widerrede zugführenden Namen entspringen; und es ist uns vergönnt, einem wehmüthigen Gefühle Raum zu geben bei dem Gedanken, wie schnell, wenn auch nur für den Augenblick vielleicht, unser geistesstolzes Jena (und Weimar) dem Schicksale des deutschen Kaiserthumes nachgefolgt. Denn hat es sich nicht selber entmannt, und den neuen Geist in Fichte, Schelling, Hegel, Schiller, mit mehr oder weniger Schuld bei dem einzelnen Falle, ausgestoßen? Ist es ihm nicht feindlich gegenübergetreten mit den Nachwehen des Kantianismus? Könnte man nicht sagen, so sei es nunmehr eine kaiserliche, aber auch eine kaiserlich todte Universität, weil sie das Leben der Philosophie, ihren Stolz und ihr eigenstes Princip, nicht mehr in sich,

sondern als ihren Feind sich gegenüber hätte? Oder ist es überall nur Zufall, wenn hier jene Heroen gelebt und gewirkt, und sollen wir sagen, nicht die heroische Kraft sei die gemäße auch für das Leben einer Universität wie Jena; gemäß sei den Friedenszeiten des Geistes nur das Spießbürgerthum des weniger genialen, als besonnenen Kantianismus?

Freilich, es kann nicht behauptet werden, daß die höchste Ehre, die Pflege jener philosophischen und poetischen Heroen, jemals von Jena oder Weimar beabsichtigt oder durch Berufung in glänzende Stellen ausgegangen sei; ja, die Anwesenden sind niemals eben sehr hoch gehalten worden; und als Fichte, eine Macht, die doch wohl weit über die unsers Großherzogthums hinausreicht, sich stolz zeigte, wurde er auch sogleich unleidlich, und that Göthe den bekannten Ministerialausspruch: „eine Regierung dürfe sich nicht trotzen lassen," was doch zuletzt nur die Meinung ausdrückt, der Mann sei entbehrlich. Allerdings: „man lebt, weil man existirt;" aber der neue Schuß des treibenden Geistes nahm seinen Frühling mit. Eben so sind Schelling und Hegel dem hiesigen Bewußtsein, wie sie noch hier lehrten, nie mehr gewesen, als gewöhnliche Kathederindividuen. Man hat keine Anstrengung gemacht, den Geist, der in Jena geboren wurde, in Jena groß zu ziehen, an Jena zu fesseln, und man hätte es doch in seiner Hand gehabt, Deutschland von Jena aus wahrhaft kaiserlich zu beherrschen. Hier muß man mit Göthe in den Ausspruch einstimmen:

„du gleichst dem Geist, den du begreifst;“ und man könnte sich beigehen lassen, uns mit den Juden zu vergleichen, die das Heil der Welt zu den Heiden verwiesen. Gleichwohl ist schon die Geburt eine Ehre, und sie ist darum eine Ehre, weil es nicht zufällig ist, daß hier sich Alles sammelte, was sich fühlte und was eine Anknüpfung suchte an die Bewegung des Geistes, die hier sichtbar culminirte. Jena hat in seiner Stellung, die aller einschläfernden Faulheitsfundamente so sehr entbehrt, die entschiedenste Aufforderung, nicht dem Fakirthum der Beschaulichkeit todter Notizen, sondern der wirklich geistigen Macht der Erkenntniß Altäre aufzurichten. Dieses sein Wesen war bekannt, und daneben glänzte Weimar seit Langem als ein genialer Mittelpunkt von Deutschland. Beides war das Manifest an alle geistig Mächtigen und Erregten mit der Aufforderung: Hier tanze, hier ist dein Boden! — Dies ist die Ehre der Geburtsstätte.

Hatte nun also die Stellung der Universität zur deutschen Wissenschaft und der Ruf Weimars die nunmehr unbestritten ersten Namen Deutschlands nach Jena geführt, so ist dies ein Verdienst, aber doch zunächst nur das Verdienst des werthvollen Daseins, worauf die hochgestellten Männer damaliger Zeit nicht mit Unrecht so große Stücke hielten. Weimar und Jena sind sodann für jetzt von ihrer Höhe heruntergestiegen, weil sie sorglos bei dem genialen Zustande verharrten, und nicht fähig waren, zu erkennen, wo nun die neuen Triebe zur Fortpflanzung des Geistes anzulegen seien, weil sie nicht erkannten, wie

nöthig es ihnen war, die Jugend der neuen Philosophie mit allen Ehren auf den Thron zu setzen, und wie bedauerlich selbst Göthe in dem Bilde seines Alters sich ausnimmt, welches in dem langen Philisterrock, die Hände in der Tasche und den Bauch voraus, nur die untergegangene Genialität, diese umgekehrte Frucht jenes werthvollen Daseins, aufweist. So regiert Weimar und Jena die Welt nicht, so begräbt die Welt vielmehr unsere letzten Heroen mit Trauermusik bei dem alten deutschen Kaiserthum, das weiland, eben so in seinem Dasein verknöchert, den werdenden Sproß der Zukunft, die Reformation, selbstgenügsam von sich wies, und wahrlich mit besserem Grunde, als Jena im materiellen Residuum seine Unsterblichkeit geborgen wähnte.

Wer sähe nicht gern die Blüthe Jena's sich erneuern, wie damals Weimars geniale Sonne sie hervorrief und die Richtung der Universität selbst sie zu fordern schien; und wäre nicht jetzt das vielgescholtene Hinderniß des Studienzwanges, den ein großer Nachbarstaat bisher ausübte, glücklich hinweggeräumt? Allein Weimar hat aufgehört, ein geistiger Focus zu sein; und Jena? hat es nicht den Widersachern jener großen Namen ihre Stätte zubereitet? Und wäre nun vielleicht, so wenig wie in Weimar der Adel der Genialität wiederherzustellen ist, eben so wenig in Jena der Glaube an die geniale Philosophie wieder aufzurichten? Thatsächlich ist er jetzt nicht vorhanden. Jena hat das Selbstbewußtsein, philosophisch voranzuschreiten, verloren, und damit ist ihm selbst sein Princip

und sein innerstes Wesen verdunkelt; wie soll nun die Welt dazu kommen, an Jena zu glauben, welches selbst nicht mehr an sich glaubt? „Was zieht euch das Herz so?" Was zög' euch zu uns? Nicht die Gegenwart, nur die Erinnerung.

Was wir hiermit ausgesprochen, die fühlbare Erblassung unsers alten Glanzes, der Mangel an Anziehungskraft für junge, feurige, fähige Köpfe, an denen doch Deutschland jetzt wahrhaftig keinen Mangel leidet, das ist ein Gefühl, dem viele gescheidte Männer in Jena und Weimar sich keineswegs verschließen; es ist ein Gefühl, welches in unsere geweihteste Trauer und in unsere heitersten Festmahle sich eindrängt; es ist ein Gefühl, welches sich mit rückwärts gewandter Begeisterung Luft macht, wenn wir die Gläser erheben und dem unsterblichen Karl August die Ehre dankbarer Erinnerung widmen. Wir sprechen es dennoch aus; wir setzen uns ihm nicht entgegen und läugnen es nicht weichlich ab. Ist doch die Erkenntniß der Krankheit und der Name ihrer Ursache schon der Weg zur Heilung. Zudem ist die Zeit nicht fern, wo mit dem Abgange einer nicht geringen Anzahl gutdotirter Veteranen, die einen hochberühmten Namen, aber ein zu weit vorgerücktes Alter erreicht haben, der Erkenntniß, wenn sie eintritt, immer noch die Möglichkeit gegeben ist, neue zugführende Männer, die das übrige Deutschland in Baiern, Wirtemberg, Hannover, Sachsen und Preußen in den Privatstand verstoßen hat, an sich zu ziehen. Niemals war die Zeit günstiger, durch die

Nachfolge Karl August's einen neuen Mittelpunkt zu bilden; denn niemals war überall so sichtbar die Furcht vor den genialen Stürmern und Drängern am Ruder; und es braucht heutzutage ein junger Gelehrter nur die entschiedensten Fortschritte in der Wissenschaft zu machen, der Mittelpunkt einer wesentlichen Geistesbewegung zu werden, um auch sofort ganz sicher zu sein, daß ihn entweder die regierenden oder die regierten Bauern (wie jüngst in Zürich) nicht in den Staatsdienst gelangen lassen. Wenn wir unserem Jena also Gutes wünschen dürfen, so ist es ein immer zunehmendes Gefühl seiner Ohnmacht in der Verlassenheit von dem voranschreitenden freisinnigen Princip, und darin die immer größere Sehnsucht nach jenen Namen, die von heut und gestern und doch schon so mächtig sind.

Wie dem aber auch sei, ob Jena oder welche Universität sonst für die Zukunft sich auf dergleichen Kühnheit besinnen wird, oder ob unser stimmgebendes Personal nicht am Ende gerade vorzugsweise der bürgerlichen, antigenialen Maxime sich wird ergeben, nach welcher man lieber beschränkte Professorensöhne und unscheinbare Christen, als himmelstürmende, weltberühmte Gelehrte und Schriftsteller befördert — das wollen wir jetzt dahingestellt sein lassen, unser jetziges Vermögen in Augenschein nehmen und uns darüber eine von Selbsttäuschung wie von Selbstverkennung wo möglich gleich entfernte Rechenschaft geben. Und da müssen wir denn leider bekennen, daß unser Ministerium seit zehn Jahren

aus der Fremde Niemanden gerufen hat, außer zwei Juristen ins Oberappellationsgericht. Die außerdem in dieser ganzen Zeit befolgte Maxime, abgegangene bedeutende Lehrer nicht durch neue bedeutende zu ersetzen, sondern heraufrücken zu lassen, und die Gehalte der Geschiedenen theilweise einzuziehen, theilweise unter die Jüngeren und Jüngsten zu vertheilen, aber so, daß diese selten mehr als 100 oder 150 Thlr. bekamen, stellt uns allerdings ein bedenkliches Prognostikon und ist für jetzt ohne Widerrede eine empfindliche Calamität. Statt der Berufung frischer Notabilitäten aus dem Auslande wurde ein Avancement eingeleitet und die Stellen und Functionen zerspalten, und überall erscheinen die leidigen Professorensöhne als geistige Erbschleicher und Theilungsgenossen der verlassenen Gehälter. Dieser Recrutirungsmißstand wird selbst im Auslande bemerkt und bespöttelt, und man erlaubt sich, uns ins Gesicht zu sagen: die Pappenheimer Regimenter, die alte preußische Garde und die Jenische Universität hätten die Aehnlichkeit, daß sie sich selbst regenerirten. Es ist aber für eine Universität viel schlimmer, als es für das Haus Braganza war, wenn keine frischen Säfte in Circulation kommen, sondern immer nur in der Verwandtschaft fortgezeugt wird. Mit der Vererbung und der körperlichen Unsterblichkeit z. E. der Namen Luden, Danz, Succow, Martin, Stark, Reinhold (den man sich sogar wieder gerufen) u. And. an unserer Universität hängt das schnelle Titularavancement zusammen, obgleich es allerdings auch mit den geringen Geldmitteln der Nutritoren

in Verbindung zu setzen sein dürfte. Junge Leute ohne allen literarischen Ruf, ohne alle wissenschaftlich eingreifenden Leistungen, ja selbst mit den mäßigsten Geistesgaben und den geringsten akademischen Erfolgen werden in kürzester Zeit Professoren; und wie wir mit Hofräthen, Geheimen Hofräthen und Geheimbden Räthen gesegnet sind, ist allbekannt.

Diese Uebelstände sind für jetzt ganz unläugbar vorhanden. Es ist unbequem, sie zu hören, das geben wir zu; aber wahrlich, es ist noch viel unbequemer, sie zu erdulden; und es giebt nur ein Mittel zur Erholung unseres gesunkenen Ruhmes, nämlich dieses, daß die Nutritoren der Universität alle Rücksichten auf die Wünsche schwacher Väter und selbstsüchtiger alter Männer hartherzig bei Seite setzen, und nur den wissenschaftlichen Glanz der Universität und vor Allem ihr Princip ins Auge fassen: reformirend mit den Namen der großen Ketzer, wie weiland mit Fichte und den Stürmern und Drängern, der blöden Welt voranzuschreiten. Welch ein Gegensatz, welch eine Reform in der Verjüngung, von den Söhnen der Professoren auf die Söhne der Wissenschaft und die jungen und höher treibenden Schößlinge des deutschen Geistes überzuspringen! Aber zugleich welch eine gebieterische Nothwendigkeit! Dies auszusprechen, im schroffsten Gegensatz mit der gegenwärtigen Personen- und Sachlage, war für uns eine patriotische, eine heilige Pflicht.

Für unsere Zeit, wo der Begriff der reellen, auf sich

selbst ruhenden Wissenschaft nun einmal errungen ist, entscheidet über Princip, Richtung und Ausbildung einer Universität die philosophische Facultät. Wir begegnen hier sogleich der erfreulichen Thatsache, daß vier ordentliche Professoren der Philosophie vorhanden sind, Fries, Bachmann, Reinhold und Scheidler, sämmtlich literarisch wohlbekannt und Fries außerdem noch eine eigenthümliche Fortbildung der kritischen Philosophie, ein historischer Name. Fries ist unser bedeutendster Philosoph, und obgleich er viele Jahre von dem philosophischen Lehrstuhl ausgeschlossen und lediglich auf Physik und Mathematik angewiesen war, so erhielt dennoch die Universität vornehmlich von ihm ihre Anregung und ihre Färbung, und wie vormals der „Hermes" im Sinne Friesischer Philosophie redigirt wurde, so hörte der Student zu keiner Zeit auf, nach Unterricht in dieser Philosophie sich zu sehnen und zu bemühen. Fries genießt wegen seiner makellosen, patriotischen und freien Gesinnung einer ungetheilten Achtung in Jena, und es ist nicht zu verkennen, bei ihm vor Allen ist die Philosophie zum Charakter geworden. Seine Schriften verrathen die aufrichtige Theilnahme seines Herzens, und sein Leben in seiner ganzen Ausdehnung widerspricht ihnen nicht. In den praktischen Gebieten durchdringt seine Schriften eine gewisse Religiosität, welche z. B. in Freundschaftsbündnisse und in wohlgesinnte Genossenschaften das Heil des Staates setzt und am Schlusse seiner Ethik in die Worte ausbricht: „wenn du aber neue Opfer forderst, o Vaterland, so

nimm auch mich!" Man hat Fries bei dieser Gesinnung selbst angegriffen, theils von Seiten des Staates im Zusammenhange mit dem burschenschaftlichen Patriotismus, theils von Seiten der Hegel'schen Philosophie, welche die Erbaulichkeit und Gemüthlichkeit mit den härtesten Ausdrücken als unwissenschaftlich verwarf. Dagegen wenden wir ein, diese praktische Seite sei vielmehr dem Urtheile des Lebens unterworfen und habe in der Anerkennung seines biederen Charakters ihre volle Rechtfertigung gefunden, ja, sie dürfte vielleicht der jüngeren Generation von Philosophen vielfältig kein ungeeignetes Vorbild sein; der Mangel also der Friesischen Philosophie sei weniger das Verhältniß seiner Theorie zu seinem Leben und zum Leben überhaupt, als vielmehr ihr Princip, das Stehenbleiben bei den Thatsachen des gewöhnlichen Bewußtseins, aus welchem Standpunkt nun einerseits die Ehrlichkeit, die Anspruchslosigkeit, die Offenheit und Freisinnigkeit, anderseits aber auch wieder eine rationelle Beschränktheit und eine Widersetzlichkeit gegen die genialen Thaten unserer Zeit folgt, die den freisinnigen Mann wider Willen zu den Unfreien gesellt. Fries und Krug sind ähnliche Nachwirkungen des Kantianismus, welcher überall den gesunden Verstand und die verständige Geistesgesundheit hervortrieb, aber auch den Uebelstand mit sich führt, daß er nichts lehrt, als was alle Welt schon weiß und, wie das Sprichwort sagt, an den Schuhen abgelaufen hat. In diesem Charakter der Trivialität hat die Philosophie des Bewußtseins sich über-

lebt, ist ins gemeine Leben hinabgesunken, und wo sie, wie hier in Jena, die ganze Universität beherrscht, kann sie zwar wohl dazu dienen, eine brave Gesinnung und eine Tüchtigkeit des Lebens zu erzeugen, aber nicht den Geist in Schwung zu setzen und die letzten Gründe des Wissens, das eigentliche Reich der Freiheit aufzuschließen.

Fries darf jetzt wieder philosophische Collegia lesen und im Kataloge ankündigen. Er ist als berühmter Name und als der geistreichste Philosoph an der Universität vornehmlich der Mann der Ausländer und der freieren Studenten, eine Stellung, die der ehrenwerthe Mann von jeher gehabt hat. Ein wesentlicher Nachtheil, den wir auch ohne systematische Controverse einsehen, ist bei der Friesischen Philosophie der Umstand, daß die ganze reiche Entwickelung der späteren Philosophie, der sogenannten Speculation von Fichte, Schelling, Hegel, welche gegenwärtig die Literatur bis in die Belletristik hinein durchdringt, völlig unbekannt und unzugänglich bleibt, ja wohl gar als eine phantastische Verderbniß geschildert und unter die Verirrungen des menschlichen Geistes gerechnet wird. Dieser Uebelstand ist um so aufdringlicher, als jene verrufene Speculation nunmehr selbst schon vielfältig zu einer „Thatsache des Bewußtseins" sich gestaltet hat und namentlich in unsern ersten Dichtern diese Existenz behauptet. Die drei übrigen philosophischen Professoren haben im Wesentlichen dieselbe Stellung zu der heutigen Wissenschaft und Kunst, und nur die Modificationen dieses Verhältnisses charakterisiren sie. Als Schriftsteller sind

Reinhold und Bachmann gleich bekannt, Reinhold indessen in geräuschloserer, minder verfänglicher Wirksamkeit, während Bachmann neben seiner Logik, die ein vorzugsweise gelehrtes Interesse darbietet und nach der Seite der complicirten Ausbildung ihrer früheren Gestalt ein brauchbares Handbuch abgiebt, neuerdings zwei gegen die Hegel'sche Philosophie gerichtete Schriften herausgab: „Ueber Hegel's System und die Nothwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie" (1833), und gegen Rosenkranz' „Hegel" den „Antihegel" (1835), wodurch er in Streitigkeiten verwickelt worden ist, die ihn vornehmlich durch Ludwig Feuerbach's energische Gegenschrift: Kritik des Antihegel (Ansbach, 1835) vielfältig und sehr empfindlich bloßgestellt. Reinhold ist für das Gros der Studenten und entspricht dem praktischen Bedarf einer durchaus nicht für die Philosophie selbst portirten Menge. Er ist der bedeutendste Leiter hiesiger Philosophie in die Köpfe der einheimischen Jugend. In seiner Geschichte der Philosophie ist die neueste Zeit: Herbart, Hegel und And., nicht unberücksichtigt geblieben, er sucht diese Systeme darzustellen, hat aber bis jetzt keine Stellung in der Entwickelung ihrer Probleme zu erringen vermocht. Sein Vortrag ist einigermaßen pedantisch, und wenn er dadurch abschreckt, so wenden sich die Studenten gewöhnlich zu Bachmann, der bekannt dafür ist, ebenfalls eine Stellung zur Gegenwart der Philosophie zu haben. Reinholds Schriften sind fleißig und lesbar, aber dürr und geistlos. Er ist kein speculativer

Kopf und überzieht die zweischneidigen Schwerter tieferer Principien, welche unsere Zeit in die Welt gebracht, überall mit dem erkenntnißtheoretischen Ruß seines ordinären, langweiligen Bewußtseins. Bachmann ist nicht so glücklich bei den Studenten. Die Feuerbach'sche Gegenschrift gegen seinen Angriff auf die Hegel'sche Philosophie, welche die von Rosenkranz weit übertrifft und eine Polemik der furchtbarsten Art mit dem gewohnten Geist und Feuer des Verfassers eröffnet, ist hier am Orte fast gar nicht bekannt geworden. Der Streit erregte seiner Zeit mit Recht viel Aufsehn. Bachmann selbst ist ein gewandter und witziger Schriftsteller, der sich's wohl zutrauen konnte, mit den bis dahin renommirten Anhängern der Hegel'schen Philosophie den Strauß zu bestehn. In Feuerbach erwuchs ihm aber ein ganz unerwarteter Gegner, den er zuerst mit seiner Namenlosigkeit vornehm ablaufen ließ, dadurch aber eben jene oben genannte Kritik des Antihegel hervorrief, in der es S. 26 heißt: „Uebrigens verdient der Eifer, mit dem Herr Bachmann die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Idee gegen Hegel in Schutz nimmt, alles Lob. Denn unter der Identität des Begriffs und der Objectivität versteht er eine Identität der Idee mit den „einzelnen Erscheinungen" (Antihegel S. 27, 29—31), „mit den individuellen Formen des Seins" (S. 143), und zwar, was wohl zu bemerken ist, nicht mit den einzelnen Erscheinungen, wie sie Gegenstand der Idee, der Vernunft, sondern der gemeinsten Empirie sind, mit den einzelnen

Erscheinungen nicht in ihrer Totalität, in der sie sich gegenseitig kritisiren, berichtigen, ergänzen, in ihrem Wesen, ihrem wahren Sein, sondern in ihrer Einzelheit, ihrem sinnlichen Sein, so daß der Sinn seines Argumentes: „wenn die Natur in der Idee göttlich ist, so ist sie es auch unmittelbar in ihrem Sein", in Wahrheit der ist: wenn die Natur in ihrem wahren Sein göttlich ist, so ist sie es auch unmittelbar in ihrem falschen Sein, oder kürzer und richtiger der: wenn die Idee, die Vernunft, göttlich ist, so ist auch nothwendig die Nichtidee, die Unvernunft, göttlich. Dieser sein Schluß will daher gerade so viel sagen, wie der: die Vernunft ist das Wesen des Menschen, der Narr ist ein Mensch, also ist der Narr vernünftig. Wenn Herr Bachmann vom Sein spricht, so meint er darunter immer in seiner Polemik ein Sein, das weder die Philosophie noch der natürliche Menschensinn als Sein kennt und Sein nennt. Er versteht darunter das todte, das geist- und seelenlose, das von der Idee negirte Sein, das Sein, das bloßer Schein ist. Daher thut er bei seiner Polemik gegen die Identität des Denkens und Seins sogar die unerhörte Behauptung, daß der Leichnam ein Sein unser ohne Denken sei, „eine Behauptung, die außer allen Zweifel setzt, was Herr Bachmann unter Sein versteht."

Nach dieser Ausführung ist es nicht zu viel gesagt, wenn Feuerbach behauptet, Bachmanns Polemik gegen Hegel sei eine Protestation gegen alle Philosophie überhaupt, eine Protestation von demselben Katheder

herunter, von welchem vor dreißig Jahren Fichte, Schelling und Hegel die neueste Philosophie zuerst verkündigt. Bachmann hat mit dieser Polemik sich und unserer Universität eine Stellung zubereitet, die schwer zu verwinden ist, und die noch viel schlimmer sein würde, wenn nicht glücklicher Weise die Feuerbach'sche Kritik eine weit geringere Verbreitung gewonnen hätte, als ihre excessive Genialität und ihre jedem Laien zugängliche Procedur erwarten ließ.

Auch Scheidler, der vierte Philosoph unserer Universität, hat den Standpunkt des Bewußtseins und „des gesunden Verstandes" im Gegensatz zu „den Schwärmereien der Philosophie." Er geht ursprünglich von Fries aus, liest aber jetzt meist nach G. E. Schulze's Compendien, was womöglich noch einen Pflock zurückstecken heißt, und beschäftigt sich mehr mit den praktischen Interessen, wie sie dem unmittelbaren Bedürfniß vornehmlich werth sind, kirchlich, politisch, das Universitätswesen betreffend u. s. w. Auf diesem Gebiete ist Scheidler tüchtig und romantisch-liberal. Seine akademische Wirksamkeit ist etwas lebhafter als die Bachmann'sche. Ohne Zweifel findet er ein großes Hinderniß seines Berufs, wie seiner lebendigen und schnellen Orientirung in der Zeit an einem hartnäckigen Gehörsfehler. Seine Vorlesungen über Nationalökonomie u. s. w. wollten bisher nicht recht einschlagen.

Den Fachphilosophen, deren zurückgebliebene und vor dem Glanz des Auslandes erblaßte Doctrin offenbar

unser drückendstes Uebel ist, indem wir dadurch unserem innersten Wesen, dem philosophischen Fortschritt untreu und für die Welt entbehrlich werden, diesen zunächst steht ein Mann, welcher sie wirklich zum Theil ergänzte und zu seiner Zeit durch seine historischen Vorträge die Studenten gewaltig anregte. Luden ist ein Schüler Fichte's, dessen zweite, mehr praktische Wendung vornehmlich auf ihn eingewirkt zu haben scheint. Seine frühesten Schriften und die Aufsätze von ihm in der Nemesis sind meistentheils mit Feinheit, mit stilistischer Eleganz, mit Geist und Effect geschrieben. Eben solchen Eindruck und daneben noch den der patriotischen Begeisterung machten seine Vorträge, welche die ganze Universität zu seinen Füßen versammelten und mit vielem Interesse bei seiner Darstellung der Geschichte in allen ihren Theilen festhielten. Die Bedeutung der Bildung und der Nationalität, die Vernunft der Geschichte, „den Gott, der in der Geschichte erscheint,“ die Wehen der Entwickelung mit der Sympathie für den jedesmaligen Durchbruch der Vernunft wußte er der Jugend ergreifend vorzuführen. Luden war in seiner energischen Periode, in seinem Glauben an die Vernunft der Geschichte eine geistige Macht von wohlthätigster Wirkung, ein wahrer Ersatzmann für das, was die Jenaische Philosophie nicht leistete; mit Bedauern bemerkt man jetzt an ihm ein immer stärkeres Hervortreten des Unglaubens an die höheren Mächte des Lebens, eine Realität des Göthischen:

„Wenn wir zum Guten dieser Welt gelangen,
So wird das Beßre Trug und Wahn.“

Luden verliert sich an das Gute dieser Welt, opfert die Energie seiner früheren Begeisterung dem Comfort einer rationalistischen Lebensphilosophie und geht schriftstellerisch ins Breite und Geschmacklose einer hohlen Rhetorik, die nur eine schwache Erinnerung der früheren wirklichen Erregung und Beredtsamkeit ist, ja welche seltsamer Weise in der großen deutschen Geschichte den deutschen Patriotismus gar häufig zu einem ausdrücklichen Entscheidungsgrunde in der historischen Kritik macht. Auch in seinen Vorträgen hat er nicht mehr den Beifall und die Macht wie sonst. Seine Collegien sind zwar noch immer besucht, er hat nicht weniger Zuhörer als Reinhold, aber er ist gegenwärtig auch kaum noch mehr als dieser umgekehrte Prophet, so daß man von ihm sagen muß, er erfüllt die glänzende Aufgabe, durch seine Historie die abwesende Philosophie zu ersetzen, gegenwärtig nicht mehr, indem er selbst zu dem trivialen Bewußtsein herabsinkt.

Die theologischen Nüancen der Jenaischen Professoren sind von keinem Interesse mehr. Ob das Pfaffenthum etwas scholastischer, etwas genialer, etwas romantischer, etwas philosophischer propagirt wird, wenn es nur propagirt wird, das ist einerlei. Dagegen darf man mit Recht die classische Philologie zu den Haupthebeln der humanen Bildung rechnen. Sie ruht ganz allein auf Göttlings Schultern. Die Sprachvergleichung und die deutsche Philologie sind nicht vertreten.

In den Naturwissenschaften ist Niemand zu erwähnen, als der geniale Empiriker Döbereiner für Chemie, und in der Medizin Kieser, der letzte Naturphilosoph in Jena, der Wiege dieser Richtung.

Die Juristenfacultät ist die reellste und darum am vollständigsten besetzt. Es versteht sich, daß die Juristen die zweite Schlacht von Jena abwarten, um mit dem Verlust des alten Gegenstandes aus Dienern der weltlichen Inquisition und aus Conservateurs der Sklaverei Kenner und Gönner der Freiheit zu werden. Sie müssen bis dahin öfters den Abschnitt über sich in Kants „Streit der Facultäten" lesen.

Der Jenenser Katalog, eine Sammlung so vieler Unsterblichen, den man außerdem auch noch in der Augsburger Zeitung einsehn kann, erspart mir die Aufzählung:

Wer zählt die Geister, kennt die Namen,
Die gastlich hier zusammenkamen?

Bei alledem hat Jena immer noch einen ausgezeichneten Fond und eine Bedeutung auch in seiner jetzigen Wirklichkeit, die es den kleinen Provinzial-Universitäten des Südens, Nordens und Ostens unsers Vaterlandes entschieden voranstellt. Um so bedauerlicher wäre es, wenn dieser einstige Lichtpunkt unsers Vaterlandes in selbstsüchtigem Nepotismus und spießbürgerlicher Zaghaftigkeit verkommen sollte. Es kostet Anstrengung und Muth, einen Ruf, wie ihn unsere Universität hat, zu behaupten; die Fortsetzung des bisherigen Systems wird aber unausbleiblich seinen völligen Verlust herbeiführen.

Die Aufhebung des Universitätsbannes von Seiten Preußens hat noch wenig auf die Frequenz gewirkt, sehr natürlich, weil Jena nichts hat, womit es die preußischen Hauptuniversitäten überragte; wir zählen nie über 500 Studirende, Preußen, Baiern und Oestreicher sind nicht hier, einige Ungarn, die Braunschweiger nach wie vor, Hamburger, Holsteiner, Oldenburger und sehr wenige Süddeutsche.

Wie ganz anders würde sich dies alles alsbald gestalten, wenn Jena den jetzigen Moment der Reaction benutzte, und es den Preußen zuvorthäte? Jena ist ein Ort, der sich wie kein anderer zur Universität eignet. Die freundliche Stadt, die reizende Gegend sind wie gemacht zum Boden eines rein der Wissenschaft zugewendeten Lebens, für Studenten und Professoren gleich angenehm und erfrischend. Keine fremdartigen Interessen, wie der Industrie oder des Residenzlebens oder der üppigen Geselligkeit, wirken hier störend ein, keine widrige Localität wirft die Aneinandergewiesenen trennend auseinander. Zudem schwebt über uns mit seiner Weihe der Ruhm einer thatenreichen Vergangenheit, dessen Erinnerung jedes bessere jugendliche Gemüth aufstachelt und in eine edle Richtung wendet. Der hiesige Student ist darum immer vor allen andern einer gehaltenen Heiterkeit ergeben und für vorzugsweise geistige Anregung stets sehr empfänglich gewesen. Aber man kehrt auch bei uns mit dem Scheuerbesen der Polizei das Bischen Poesie von den Flügeln dieses Schmetterlings herunter, läßt

gleich die Jugend zum lebhaften Gefühl der Noth des Lebens kommen, und rückt sie dicht und fest an den Studirtisch für das drohende Examen. Diese Karngaularbeit und dazu der Dampftrieb, je eher je lieber fertig zu werden, wirft den ganzen Zug unserer heutigen Jugend auf die Brodstudien und damit in eine Thätigkeit, die um nichts besser ist, als jedes Handwerk mit seinem goldenen Boden. Solcher gemeinen Richtung ist Vorschub genug geschehen, und nichts dringender nöthig, als die ideale Seite des Wissens, den Selbstzweck und den Stolz des höchsten Zieles, der freien Arbeit an der welthistorischen Entwickelung der Menschheit, wieder in die Jugend zu pflanzen.

---

2. Der Prediger Sintenis und die Magdeburger Romantik.

1840.

Wir lesen in der Magdeburger Zeitung vom 3. Febr. ein völlig katholisches Lied, zehn Strophen lang, überschrieben „die betende Bauernfamilie," nach dem Bilde von J. Becker, dessen Inhalt dieser ist, daß einer Bauernfrau ein frommer Wundarzt den Staar sticht, und die glückliche Operation von ihm sowohl als von der Familie auf die Hilfe und den Beistand Christi zurückgeführt wird. Sie beten ihr Dankgebet unter dem Gnadenbilde „der heiligen Eiche;" sie „pilgern" früh morgens

„Im Hochgefühl des neuen Glücks
Waldeinwärts zu dem heil'gen Baum,
Zum lieben Heiland Jesus Christ,
Der aller Noth Erbarmer ist."

Christus also wird gesucht, wo sein Bild ist, im Hain, an der heiligen Eiche. Jeder Vers hat den obigen Refrain. Wir führen noch die zwei ersten Verse an:

Wo warst du heut so frühe schon?
Frägt Mütterchen den blonden Sohn,
Der jubelnd, daß die Tenne schallt,
Herein ins enge Stübchen springt.
„Ich war mit Vater in dem Wald,
Der grünend unser Haus umringt,
Zum lieben Heiland Jesus Christ,
Der aller Noth Erbarmer ist."

Und Anna tritt, ihr Töchterlein,
Mit Blumen jetzt zur Thür herein.
Wo warst denn du? — Mit Bruder Hans
Und Vater in den Wald spaziert.
Da hab' ich mit dem frischen Kranz
Der Eiche heil'ges Bild geziert
Vom lieben Heiland Jesus Christ,
Der aller Noth Erbarmer ist.

Im vorletzten Verse ist nun zwar Christus „im Himmelsraum," und sie knieen nur zum Ueberfluß, wie es scheint, oder um des malerischen Effects willen „vor dem Baume;" es ist aber dies nichts Anderes als die Confusion aller Bilderverehrung, und Niemand wird den heidnischen Wald- und Bilderdienst, so wie den katholischen Heiligendienst und Wunderglauben, den Glauben an das „wunderthätige Gnadenbild" darin verkennen. — Ueber diese allerdings merkwürdige Erscheinung, die vornehmlich einem protestantischen Geistlichen wider das Gewissen laufen mußte, erließ nun am 7. Febr. der Prediger Sintenis folgende „Kritik."

„Was sich öffentlich darbietet, das setzt sich auch öffentlicher Besprechung aus. Das im 28sten Stück dieser Zeitung befindliche Gedicht, „die betende Bauernfamilie" benannt, hat in besonderer Beziehung solche verschiedentlich angeregt, und Schreiber dieses verfährt gewiß im Geist und Sinn sehr Vieler, wenn er — bescheidenst und ohne alle und jedwede Persönlichkeit, da er den Verfasser durchaus nicht kennt, — hier seine Stimme laut werden läßt. Es handelt sich theils um den Ge-

genstand des Gedichts im Allgemeinen, theils aber und hauptsächlich um den in allen Strophen wiederkehrenden Refrain:

„Vom lieben Heiland Jesus Christ,
Der aller Noth Erbarmer ist.“

Dem Dichter zwar, wie dem Künstler, steht es frei, sich das Sujet zu seiner Behandlung zu wählen, und es ist — wer wüßte das nicht! — zu unterscheiden zwischen Kunst und Stoff, zwischen Phantasie und Wahrheit; aber es kann doch ein böses Zeichen der Zeit sein, wenn Künstler und Dichter sich in den Dienst des Aberglaubens geben, oder — ohne Absicht — mit ihren Erzeugnissen dem Aberglauben förderlich werden. — Den Aberglauben predigen aber ist es, wenn der Verfasser des bezeichneten Gedichts immer und immer von dem „lieben Heiland Jesus Christ“ spricht, wo der Wahrheit gemäß nur von Gott die Rede sein darf. Denn nirgends hat Christus gesagt, daß die Menschen, seine Gläubigen, zu ihm beten sollen, wenn er auch fordert, daß sie in seinem Namen (und das ist gehörig zu verstehen) beten sollen. Er erklärt vielmehr ernst und feierlich: Es steht geschrieben: Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen! Er betheuert eben so entschieden: Ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; denn er selbst, der Vater, hat euch lieb! Er weiset uns mit unserm Bitten und Flehen, mit unserm Danksagen und Lobpreisen für empfangene Wohlthaten zu kei-

nem Andern, als zu Gott; denn er spricht: Gebt Gott die Ehre! —

Das Gemälde von J. Becker, auf welches sich das Gedicht bezieht, ist als Kunstwerk vortrefflich, und der nach demselben gefertigte Steindruck ist als Kunstblatt ebenfalls wohl gelungen und lobenswerth. Aber die Darstellung ist den Aberglauben unter einschmeichelnder Form nährend, und darum gefährlich.

Der Maler hat es den Blicken verborgen gehalten, welches Heiligen- oder Gnadenbild es sei, vor dem die Bauernfamilie betet. Der Dichter, — dessen Gedicht sich übrigens ganz gemüthlich liest, — macht daraus ein Christusbild. Vermuthlich ist er ein Protestant, der ein anderes Heiligenbild nicht gerne sehen und anbeten lassen mag. Aber daß er der Wirksamkeit des „lieben Heilands Jesus Christ“ das zuschreibt, was von Gott nur erbeten und erflehet, erhofft und erwartet werden soll, das ist dennoch unevangelisch und leitet auf den Wahn, als ob der Vater in Ruhestand versetzt sei.

Noch einmal: der Künstler kann sein Sujet wählen, wie es ihm beliebt; aber christlicher, rein evangelischer wäre es gewesen, wenn Herr J. Becker die fromme Bauernfamilie vor dem unsichtbaren Gott, der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein will, der durch Moses schon befahl: „Ihr sollt euch keinen Götzen machen, noch Bild, und sollt euch keine Säule aufrichten, noch keinen Maalstein in eurem Lande, daß ihr davor anbetet; denn ich bin der Herr, euer Gott!“ —

sich inbrünstig, vertrauensvoll, demüthig und dankbar hätte niederwerfen lassen, und wenn danach dann der Dichter in seiner frommen Begeisterung gesungen hätte.

Wem es willkommen sein möchte, noch mehr über das, was hier angedeutet worden ist, zu lesen, der verschaffe sich eine jüngst einzeln herausgekommene Predigt, die gewiß noch in hiesigen Buchhandlungen zu bekommen ist: „Die Kunst von ihrer Schattenseite.“ Homilie über Apostelgesch. 18, 23 — 40, von Dr. G. A. Keferstein. In der St. Michaelis-Kirche in Jena am 17. p. Trin. 1839 gehalten.“ Soweit Sintenis.

Es regt sich überall der Widerstand gegen die katholischen und heidnischen Elemente, welche die Romantiker als wucherndes Unkraut in die Köpfe der Maler, Dichter und Prediger einer nachwachsenden Generation gesä't haben. Die Erklärung des Predigers Sintenis richtet sich sehr bedeutungsvoll gegen den Götzendienst, Bilder anzubeten, und gegen den Katholicismus, das unmittelbare Verhältniß der Menschen zu ihrem Gott, den eigentlichen Sinn des ganzen Protestantismus, aufzugeben und eine Mittelsperson anzubeten, statt die Vermittlung mit dem wahren Wesen selbst zu empfinden, als Ideal vor Augen zu haben und als letzten Zweck ins Werk zu richten. Die unglaubliche Opposition, welche Sintenis mit dieser ächt protestantischen Erklärung sich zugezogen (man hat gegen ihn geschrieben und in fast allen Kirchen der Stadt Magdeburg gegen ihn gepredigt), beweist nur, wie bedenklich es mit der

romantischen Infection der dortigen Prediger steht, und wie nothwendig eine gründliche Reform jenes unfreien, reactionären Bewußtseins bereits geworden ist, um der gänzlichen Trennung des freien, gebildeten Geistes von einem verdumpften katholisch-heidnischen Pfaffenthum zuvorzukommen. Wir legen auf diesen Punkt ein großes Gewicht, und sind fest überzeugt, daß die Macht der freien, philosophischen Bildung in Zukunft nicht bloß von Laien getragen und daß der Prediger Sintenis nicht ohne Nachfolger und sein Auftreten nicht ohne Erfolg bleiben werde. Seine Kritik ist durchaus gehalten, sehr wohlbegründet und keineswegs mit dem verschimmelten Geschrei gegen „den Rationalismus vulgaris und das gemeine Bewußtsein" abzuthun. In der Beseitigung des stupiden Formalismus, in der Negation alles Bilder- und Heiligendienstes hat das gemeine Bewußtsein der Aufklärung und des Rationalismus vollkommen Recht, und ein „ungemeines Bewußtsein" romantischer Papageien, dessen Antirationelles und Ungemeines nur darin besteht, alle vom Rationalismus negirten grobsinnlichen und wüsten Vorstellungen, der Vernunft zum Trotz, nun wieder zu bekennen, hat eben als Ungemeines keine Aussicht, sich allgemein zu machen. Vielmehr ist der Rationalismus vollkommen zu seiner Wahrheit hindurchzuführen, zum Begriff des freien Geistes und seiner absoluten Selbstbestimmung, worin er allein das Positive ist. Die Wahrheit ist nicht abgerissener Weise nur ein einziges Mal

irgendwo und irgendwie offenbart worden, sondern sie offenbart sich fortdauernd und ist offenbar in dem geschichtlichen Geiste, der das Christenthum erst erfüllt durch die Realisirung der Menschheit in jedem Menschen, und reinigt von allen Vorstellungen, welche der Vernunft und der Wissenschaft unserer Tage widerstreiten. Geht der Rationalist auf die Bibel zurück, so ist das in diesem Falle, wo selbst das Judenthum sich freier zeigt, als unsere modernen Heiden und Katholiken, nicht unzweckmäßig; die wahre Quelle alles Glaubens und Wissens aber bleibt immer die wirkliche Geschichte, das Studium der Natur und der freie philosophische Geist, den sie erzeugen und der nun eben dadurch das letzte wahrhaft Positive selbst ist. Die Geschichte und Naturkunde sind unsere Offenbarung und die Philosophie ist ihre Fassung. — Wir rathen den Pfaffen, die sich der Aufklärung und dem Rationalismus widersetzen, wohl zu bedenken, daß jetzt die Wahrheit und die Religion in jedes Menschen Macht gegeben ist, die durchgesetzte Beschränktheit der Theologen also keinen andern Effect haben würde, als den, daß sie sich um allen Einfluß brächten und völlig außer Curs setzten.

3. Das Manifest der Philosophie und seine Gegner.

1840.

Ein dankbares Geschäft, die Wollust der zeugenden That und die Freude an ihrer tausendfältigen Fortpflanzung, Belebung und Gestaltung! und dies ist in unserer empfänglichen, hochgebildeten Zeit das Loos der Philosophie, welche die Phänomene der Vergangenheit und Gegenwart unter ihrem Brennspiegel sammelt, und mit dem Strahle dieses Begreifens ein wiederholtes Werde in die Welt sendet, das Losungswort einer neuen Zeit. Dies Entstehen ist nun zugleich das Vergehen, diese Zeugung des Neuen der Tod des Alten. Was also zu den gewordenen Beständen gehört, sträubt sich gegen diesen Strudel des neuen Werdens, das Veraltete gegen den Proceß der Verjüngung, und ein großer Chor singt die klägliche Litanei: dieser Strudel sei „destructiv", dies Treiben gäbe nichts weiter als „unverschämte Kritik", „keine Production", der Rest sei nichts als blanker „Illuminatismus, Kosmopolitismus" u. s. w. Das Zusammenfassen und Begreifen der Geschichte betraf nun in dem Manifest gegen die Romantik überall noch strebende Richtungen, noch lebende Personen und ihre Gemüthsverfassung; und wenn dies nun vielleicht förderlich und verdienstlich genannt werden wird, so hat es zugleich die Feinde der Philosophie unglaublich vermehrt und Richtungen unter

einen Hut gebracht, die sich früher auf's Tödtlichste befehdeten. Pietisten und Aristokraten freilich sind sich nur noch näher getreten; aber die Altromantiker und die Jungdeutschen, die abstracten Literaten und die beschränkten Empiriker — Alle erkennen plötzlich ihr gemeinsames Interesse und ihren gemeinsamen Feind; und wir dürfen uns nicht wundern, wenn die Remonstrationen der alten Heidelberger Professoren gegen die sehr gehaltene und von aller egoistischen Betheiligung völlig freie Darstellung dieser Universität (deren Verf. sie übrigens durch keine Inquisition ihrer Privatdocenten und Extraordinarien ans Licht ziehen werden) ganz mit den Beschuldigungen der jungdeutschen Journalistik zusammenfallen, ja, wenn der Telegraph für Deutschland plötzlich seinen Liberalismus vergißt und seine Jugendlichkeit nicht minder, um an den Hallischen Universitätszopf und an das Tendre der Deutschen für das romantische Helldunkel zu appelliren, und dergestalt immer noch mehr Philisterei der süßen Gewohnheit des Lebens und Daseins gegen die Unruhe des bildenden Gedankens ins Feld zu stellen. Der Widerstand aller Nüancen der Romantik von Schlegel und Gentz bis auf den jüngsten Jungdeutschen und den ärmsten Betbruder aus der Berliner oder Hallischen Baumschule oder gar aus dem Erlanger Sumpfe — gegen die Philosophie ist ein sehr begreiflicher Egoismus, der eben darum, weil seine Blöße so naiv zu Tage liegt, auf die Sympathie des Publicums nur insofern rechnen kann, als dieses selbst egoistisch betheiligt ist, auf die Sympathie der Zukunft

oder, was dasselbe sagen will, der unbefangenen Jugend aber gar nicht; denn diese hält es unbedingt mit der Wahrheit und ihrer Befreiung.

1) Am nächsten liegt der Egoismus der Aristokratie und des Alters. Diese Herren sind im Besitz, und sofern ihre Zeit vorüber, ihre Wahrheit nicht mehr gültig und ihr Wesen in eine andere Gestalt aufgelöst ist, bleibt nichts übrig, als die faule Haut ihrer empirischen Personen, an die sie nicht wollen rütteln lassen. Daher schreien allemal einige anonyme Verletzte, wenn irgend eine, auch die wohlwollendste Darstellung einer Universität, wie z. E. von Jena und Heidelberg, ein Schlaglicht auf die Perrücken wirft, die der Welt gern Puder ins Gesicht streuten, um den von ihnen gewärmten Schädel für ein sonderliches Cabinetsstück der Wissenschaft auszugeben, oder um den schmutzigsten Nepotismus zum Nutzen auch noch der Kinder und Enkel geltend zu machen, ohne daß die Welt darum wissen soll.

Wen's juckt, der reibe sich! Weiter ist auf die Klagen über Rücksichtslosigkeit gegen die „Heiligthümer der Persönlichkeit und der delicaten Verhältnisse“ nichts zu erwidern; denn es ist nicht wahr, daß an den Persönlichkeiten eine andere, als ihre wissenschaftliche, und an den Verhältnissen eine andere, als ihre hemmende oder fördernde Seite, womit sie sich gegen die Zwecke der Universitäten selbst kehren, beleuchtet wird. Mit der Aristokratie ist es der nämliche Fall. Der ganze Staat, wie er jetzt ist, kennt keine fixen Stände: der Edelmann ist nicht mehr

der Soldat, jeder Bürger vertheidigt das Vaterland; der Edelmann ist eben so wenig ein Patriarch auf der unbewegten Scholle; er muß industriell werden, wenn er sich halten will in der jetzigen Lebensbewegung, und es würde nur zu revolutionären Bewegungen führen, wenn man ihm Rechte wieder zuwenden wollte, die ihm die Geschichte und die Bewegung des bürgerlichen Lebens unwiderruflich genommen haben. Eben so wenig giebt es fixirte Stände des Gewerbs und der Handarbeit; jeder Handwerker kann zum Fabrikherrn und zum Kaufmann, jeder Kaufmann zum Grundbesitzer werden; und wie die Gelehrsamkeit ins Handwerk und in Industrie sich umsetzt, der Kriegerstand aber vollends alle wehrhaften Staatsbürger umfaßt, davon zu reden, wäre überflüssig. Die Aristokratie ist daher eine hohle Einbildung und ein anmaßender Egoismus von Individuen, die das Entschwundene nicht für entschwunden und die gewesene Wahrheit des Standes nicht für eine gegenwärtige Unwahrheit anerkennen. Es bildet sich hieraus das Bestreben, mit allen Mitteln der Bildung und des Erwerbes unserer Zeit, dieser Bildung zum Trotz, die alten Institutionen: Adelskammern, Corporationswesen, Militärseparatismus, Pfaffenstand und Standschaft der Geistlichkeit, wieder herzustellen. Dieses Unwesen nennen sie, im Gegensatz zu der constitutionellen Freiheit, „ständische Verfassung", eine Staatsform, gegen welche die centralisirte Beamtenmonarchie unbedenklich die höhere und freiere ist. Die Aristokraten sind die Jesuiten des Staats; ihr Egoismus aber wird

unaufhörlich verletzt, sowohl durch den richtigen Begriff des Staats, als auch schon durch den gegenwärtigen Staat und seine Bewegung selbst.)

2) Der Egoismus der ungebildeten Theologie spricht sich theoretisch aus in der Untersuchung über die Christlichkeit der Philosophie und in dem Resultat dieser Untersuchung, das namentlich neuerdings die Berliner theologische Facultät sehr naiv bekannt hat: die Theologie dürfe die Philosophie gar nicht an sich kommen lassen. Praktisch tritt er auf als Pfaffenthum und Pietismus mit allen Künsten der Association, der Einschüchterung, der Verlockung und was sonst dem Bekenntniß auf den bevorzugten Glauben oder auf das für positiv gehaltene Dogma noch für Hebel des Gelüstes und der Caprice sich darbieten, um die Wahrheit mit dem alten unsterblichen Pharisäismus zu bekämpfen. Dieses Phänomen ist genug erörtert; seine Waffen und Insignien sind überall in ganz Deutschland kenntlich und zur Genüge durch sich selbst in Verruf gekommen, um eine andere Zukunft vor sich zu haben, als den immer vollständigeren Untergang aller abenteuerlichen Gestalten dieses Elementes in dem unaufhaltsamen Durchbruche der Philosophie und des freien Geistes.

3) Die altromantische Schicht ist natürlich in unserer Zeit schon dünn geworden: Tieck hat jene Polemik gegen die Aufklärung, das Pathos der genialen Christlichkeit, in die Novellistik der feinen Bildung untergetaucht; A. W. Schlegel wohnt in einer gelehrten Atmosphäre; beide sind bei Jahren und ihre rüstigsten Genossen

bei den Seligen. Die Altdeutschen aber, als Menzel, Görres u. And., sind so alt, daß sie noch in der angenehmen Illusion leben, die Philosophie habe überhaupt keine sonderliche Geltung in dieser Zeit, sei mehr ein königlich preußischer Luxus, als eine Sache der deutschen Nation. Ihre Feindschaft hat daher neben der lächerlichen Rococomiene einen eben so spaßhaften Zug des Hochmuths, indem sie es für ausgemacht halten, die beste Widerlegung einer Sache sei die, wenn sie davon nichts wüßten.

4) Der Egoismus der jungdeutschen Subjecte braucht nur genannt zu werden, er ist der einleuchtendste. Ohne einen andern Gegensatz, als den der Subjecte, zerfährt die Richtung in die bittersten Feindschaften und unterhält fortdauernd das Publicum mit ihren hohlen Persönlichkeiten. Ihre Gespräche, ihre Journale, ihre Romane, ihre Dramen satirisiren, polemisiren, medisiren immer en famille, als wenn ihre Gesellschaft die Welt wäre. Alle Dramen und Romane, von den Berliner Witzen bis zur socialen Misere, d. h. von der Komödie bis zur Tragödie der jungen Literatur, haben keinen andern Inhalt, als diese Literaturpersonnagen, ihre Differenzen und ihre Noth. Der ungeheure Weltschmerz ist ihre Concurrenz und die Blasirtheit ihr verödetes Gemüth; die Späße aber und der Humor sind so armselig, daß sie ohne die abgenutzte Literaturmedisance nicht flott werden können, und keinen andern Gegenstand wissen, als den allerunpassendsten, den es giebt, particulare Richtungen und isolirte Charaktere der Belletristik, die nicht einmal als allgemein

bekannt gelten können, anstatt den frischen Inhalt des Lebens, wie er überall in jedes Menschen Bereich und Interesse liegt, in Bewegung zu setzen, wenn es auf's Komische, und der Geschichte, wenn es auf's Tragische abgesehen ist. Wahrlich, die Schlegel'sche Forderung einer Poesie der Poesie ist reichlich erfüllt worden; und so wenig können sich diese zeugungsstolzen Männer der Kritik enthalten, daß all ihre Productionen nur eine kritische Seele haben, ja sogar die Berliner Eckensteher sich mit Emancipation, mit Journalismus und mit Gutzkow's ungerechter Kritik Bozens u. s. w. herumschlagen müssen. Dieser Egoismus, nur sich selbst und seine eigene Misere zum Motiv der Romane und Dramen zu nehmen, ist eine bedauernswürdige Erscheinung; wie weit haben diese Gemüther noch hin, um sich für die welthistorischen Bewegungen der Freiheit zu begeistern, und von da wie weit, um sie uns darzustellen? Sie berufen sich wohl auf Tieck; ja, sie werden sagen: hat nicht Göthe sogar in seinem Faust Literaturanspielungen? Göthe nachzuahmen und sich auf die Zeit zu berufen, als man die schöne Literatur noch so unendlich wichtig nahm, daß man über sie die ganze übrige ethische Welt vergaß, ist aber sehr vom Uebel; denn der Fortschritt unserer Zeit ist eben der, die losgelösten Einzelnen in Staat und Geschichte aufgehen zu lassen, und ihre Hohlheit und Isolirtheit mit dem ewigen Inhalt der Historie eben so praktisch als theoretisch auszufüllen. Die abstracten Literaten, die sich um nichts kümmern, als um sich selbst, können die Herzen der Menschen

nicht gewinnen. Man könnte gegen den Vorwurf der Abstraction einwenden, alle Wissenschaftler von Profession hätten eine abstracte Stellung. Die Wissenschaft, die Philosophie und ihre Probleme geben allerdings ein Reich, welches nicht von dieser Welt ist, aber dennoch ist es eine egoistische Abstraction, wenn die Universitätsgelehrten sich weder als Gemeinde- noch als Staatsbürger betheiligen, jede Verfassung und jede Entwickelung des Staates als ein fremdes Phänomen betrachten und nach Gelegenheit so gut in Rußland hausen mögen, als mitten in Deutschland. Erst die Betheiligung des Subjectes bei der Geschichte giebt ihm seinen wahren Inhalt, und wenn seine Wissenschaft oder Kunst, sei es nun die Mineralogie oder Belletristik, ihn aus der geistigen Bewegung und der politischen Betheiligung herausführt, so ist das nur ein Zeichen ihrer abstracten und bedürftigen Stellung. Vollends aber ins Vagabundenthum, in die Heimath-, Verhältniß- und Parteilosigkeit eine Genialität zu setzen, und die unvermittelte Allgemeinheit, die harmlose Theorie, oder gar die formelle Bildung, die nach Gelegenheit jeder Sache zu dienen bereit ist, für das Höhere zu nehmen und bestimmten Verhältnissen und ausgesprochenen Richtungen als einem philisterhaften Wesen gegenüberzustellen, ist ein lächerlicher Bettelstolz, dessen weite Ausbreitung unsere Zeit weder reicher an Gaben des Genius, noch mächtiger durch Thaten des wissenschaftlichen Geistes macht. Das junge Deutschland hat nun gänzlich die Stellung der ungebundenen und leeren

Genialität, die sich bald für, bald gegen die Freiheit wendet, bald excentrisch liberal und frivol freigeistig, bald superklug romantisch für Gentz, für die Schlegel und Tieck sich ins Mittel schlägt, beseelt von der Ueberzeugung, daß ein wohlredender Mann mit Hilfe einer Clique auch ohne ausgesprochene und consequente Richtung leicht berühmt, reich und mächtig werden könne. Neuerdings hat man gegen uns daher den Vorwurf ausgesprochen, wir hätten keine, „weder eine poetische noch philosophische Berühmtheit gemacht, sondern Alles nur der Schule, der Innung zugute kommen lassen," — wahrlich das größte Lob, das es geben kann, nur dem freien Princip zu dienen und die Berühmtheiten nicht zu machen, sondern sich selbst machen zu lassen. Die Schule ist aber keine Clique, und es wird, wenn für die Schriftsteller der Jahrbücher überhaupt noch von einer Schule die Rede sein kann, nur das freie philosophische Princip, die Methode und der Begriff der historischen und logischen Dialektik vorausgesetzt, um jeden, selbst den Urheber dieses Princips an ihm zu prüfen. So unerbittlich, wie der Historie selbst, ist Alles und ist jede Person dieser Kritik unterworfen, und irrt diese Kritik, z. E. über irgend einen Jungdeutschen und seine poetischen Versuche, so ist es hinwiederum die Historie, welche die Kritik rectificiren wird. Die Mitarbeiter an den Jahrbüchern haben keine Lobassecuranz, und es ist dahin gekommen, daß keine andere Rücksicht herrscht, als die der Wahrheit und des Gewissens, ein Zustand, den nur diejenigen hassen

können, die ein schlechtes Vertrauen in die Macht der Wahrheit und der Geschichte setzen. Es wäre übrigens eine sehr schiefe Ansicht, wenn man die Jahrbücher lediglich für einen Gerichtshof und nicht vielmehr selbst für eine Art Zeitgeschichte halten wollte, nachdem fast drei Jahre hindurch die historische Bewegung des deutschen Geistes, die Darstellung seiner Bildungsstätten, die Abklärung seiner Kämpfe ihr Geschäft war und Manches daraus wirksam ins Leben zurückgeflossen ist. Die entschiedene Wendung gegen die Romantik aber und die Betonung der Philosophie, welche die principlose Zerfahrenheit des belletristischen Egoismus nicht lieben kann, ist nichts Anderes, als das Recht der Philosophie, ihr eigenes Bewußtsein für das Positive, den Abfall von ihr aber für das Negative zu nehmen; und wenn weder der Kantianismus Schiller, noch die Aufklärung Göthe hinderte, den Stuhl der poetischen Ehre zu besteigen, so wird wahrlich die Hegel'sche Philosophie, welche die Negation der geschichtswidrigen Romantik und der genialen Confusion ist, kein Hinderniß sein, daß ein begeisterter Mann, der sich auf die Historie und ihren gegenwärtigen Aufschwung versteht, von Neuem den Purpurmantel der Poesie um seine Schultern schlage. Wer er auch sei und woher er stammen möge, ob aus dem jungdeutschen oder aus dem altdeutschen Gährungsprocesse, wir wollen seine Thaten nicht hindern, die Welt zu erobern und ihr Herz mit ewigen Melodien zu bezaubern; aber ihn zu „machen," das ist nicht die Aufgabe, die uns

hier beschäftigt, auch würde es ganz vergeblich sein, den Leuten weiß zu machen, was sie nicht schon selbst empfänden. Wenn die jungdeutsche Romantik aber einen rechten Fund gethan zu haben meint mit dem abgedroschenen Vorwurf der „Aufklärung und des seligen Nicolai," der in der Philosophie der Gegenwart wieder zum Vorschein käme, so ist es jetzt allerdings an der Zeit, Nicolai's Verdienste nicht geringer anzuschlagen, als die geistlose und triviale Polemik der meisten Romantiker gegen diesen Aufklärer, und nun auch einmal positiv auf ihn einzugehen; die Philosophie aber ist nicht nur der selige, sondern der beseligende und unsterbliche Nicolaus, denn sie ist die Wahrheit, die alles Volk befreit, das sich ihr hingiebt, und besiegt, das ihr widerstrebt.

---

4. Gegen die Lobhudelei
und
über den Index scholarum.

Halle. Winter 1840—1841.

1841.

Es pflegt nicht eben der Fall zu sein, daß die Vorreden zum Lectionskatalog der Universitäten eine allgemeine Wichtigkeit und eine geistige Bedeutung haben; sind sie doch im Grunde weniger dazu bestimmt, gelesen als vielmehr nur geschrieben zu werden. Dies Jahr hat indessen der Tod des Königs auch in diesen sonst so trocknen Canal Gedanken über die letzten Gründe des Universitätswesens und der freien Wissenschaft getrieben, welche wir nicht ignoriren wollen, und es läßt sich in den wenigen, sonst nichts-bedeutenden Blättern dieser officiellen Schriftstellerei für den Eingeweihten ein sittliches und praktisches Verhalten erkennen, welches theils mit unrühmlicher Furcht, theils mit leichtsinniger Hoffnung die Krisis unserer gegenwärtigen Staatsentwicklung wiederspiegelt.

Die Gedanken über das Princip der Universitäten und der Lehrfreiheit oder der Freiheit der Wissenschaft knüpfen sich an den Namen des verstorbenen Ministers, das praktische Verhalten an die Vertheilung des theologischen Preises. Zuerst die Gedanken. Der Prorector wünscht durch den Mund des Professors der Beredtsamkeit, „es möge ein würdiger Nekrolog Altenstein's geschrieben

werden von einem Manne, der sowohl die Thaten, als die Intentionen und die Schwierigkeiten bei der Durchführung derselben, womit der Staatsmann zu kämpfen gehabt, gehörig kenne, gewissenhaft mittheile und durch seine Persönlichkeit außer Zweifel setze, dicendi autem vi ea polleat, ut laudatus laudare laudandum videatur.« Gut, und, richtig verstanden, sehr gut! Nun kommt Magnificus aber dem letzten Grunde der Sache näher und sagt, „der künftige Biograph werde zu zeigen haben, wie Altenstein die alte Art und Weise der Universitätscorporationen gegen die unzeitigen und verkehrten Angriffe der Neuerer vertheidigt habe (antiquam illorum collegiorum naturam ab novantium intempestiva et præpostera insectatione defenderet), ohne gleichwohl dem Drange und Bedürfniß der täglich erweiterten Wissenschaft entgegenzutreten; mit welcher Klugheit er die Lehrfreiheit, auf der das Wesen und die Bedeutung der Universitäten beruhe, gegen böswillige und verblendete Widersacher geschützt habe, welche bald mit heimlicher Verdächtigung, bald mit offener Denunciation vornehmlich die Professoren der Theologie und Philosophie zu stürzen gesucht hätten; wie er für tüchtige Lehrer und wie für die Aufmunterung der studirenden Jugend unter andern auch durch Preisaufgaben gesorgt habe.“ Diese Gedanken sind loyal und panegyrisch; daß sie aber für den Historiker eine Norm sein könnten, daß sie kritisch, daß sie wahr, ja auch nur überall aufrichtig wären, wer wagte das zu behaupten?

Im Gegentheil müssen nicht wir Alle, die wir in Berlin und in Halle dieser hochwichtigen Angelegenheit auch nur ein mäßiges Interesse zugewendet haben, leider bekennen, daß ein böses Geschick uns den Schleier, mit dem man sonst die Scham der Universitäten zu verhüllen sucht, in den letzten Jahren zu sehr gelüftet hat, um auch in dieser Angelegenheit durch die leichtsinnige Lobhudelei eines officiellen Patriotismus täuschen zu lassen? Hat die Klugheit des freisinnigen Ministers, ja hat seine Macht und seine persönliche Freundschaft mit dem verstorbenen Könige ausgereicht, um in Bonn die Hermesianer, in Berlin die philosophische Theologie zu schützen, in Halle die Berufung des Tübinger Baur durchzusetzen und die moderne Scholastik der Sündentheologie von uns abzuwenden? Haben nicht die Obscuranten in der Praxis überall zehnfach gewonnen, wenn sie in der Wissenschaft verloren haben? Altenstein war bei allem guten Willen in seiner letzten Zeit nicht im Stande, der Fluth der Pietisten Widerstand zu leisten; ja nicht einmal die Philosophen konnte er anstellen, ohne sie vorher von Göschel „plombiren" zu lassen, wie unser Freund Tholuck diesen Purificationsact witzig genannt hat. Der Minister Altenstein hat bei alledem alles Mögliche gethan, er hat z. B. das Verbot der Hallischen Jahrbücher, als es die Pietisten verlangten, nicht zugegeben; aber es stand nicht in seiner Macht, die neueste philosophische Richtung legitim zu machen und den Pietismus, diesen Radicalfeind des preußischen Grundsatzes freier Forschung und Wissenschaft, in

die Opposition zu werfen, so schreiend er sich auch bei jeder Gelegenheit, bei den katholischen Wirren so gut, als bei der Züricher Revolution compromittirte. Auch kann weder der Magnificus noch der Professor der Beredtsamkeit das Ministerialrescript in der Thielischen Angelegenheit vergessen haben, wodurch die Majorität der philosophischen Facultät so plötzlich überzeugt wurde, daß sie ihre eigene wahre Meinung selbst verkannt hatte, die Minorität der Pietisten aber ihren Candidaten durchbrachte, nachdem die Facultät auf Befehl seiner Excellenz ihr wissenschaftliches Votum reformirt hatte. Ist dies etwa die „antiqua illorum collegiorum natura ab novantium intempestiva et præpostera insectatione (per administrum) defensa?“ oder hat der Minister ganz recht, wenn er gar keinen Respect hatte vor diesem antiquirten Wesen der Facultäten? Wir dürfen froh sein, daß diese Collegien längst nicht mehr berufen sind, die Freiheit der Wissenschaft, die Wissenschaft überhaupt und die erste und tiefste Quelle der Freiheit allein mit ihrer „antiken Natur“ aufrecht zu erhalten.

Altenstein hat die Absetzung Wegscheider's und Gesenius' damals hintertrieben und die Denunciation der Pietisten, die dies verlangten, zurückgewiesen; Altenstein hat es aber nicht hindern können, daß die gläubige Gesinnung gegen die ungläubige Wissenschaft, um sie von den theologischen Lehrstühlen in Halle und Berlin fern zu halten, polizeiliche Maßregeln ergriff und durchsetzte. Altenstein ergab sich dem Pessimismus; und die herbe

Consequenz der gläubigen Caprice ist bereits eingetreten: der wissenschaftliche Kampf hat sich auf den politischen Boden verpflanzt, theils in der Magdeburger Streitigkeit, theils in der Haltung der Berliner Facultät, theils in andern kleinen Ausbrüchen, — ein Erbtheil der Altenstein'schen Verwaltung malgré lui, welches gar sehr in seine Geschichte gehört; und es täusche sich nur Niemand über die Nothwendigkeit, dem Pietismus, diesem Gegner der Wahrheit und Freiheit, auch auf politischem Boden Widerstand leisten zu müssen. Wir wünschen sehr, daß die Collegien der Universitäten in diesem Kampf tapfere Thaten thun und den Magdeburger Ehrenmännern, die ein modernes Collegium (den Magistrat) bilden, bestens nachahmen mögen; aber wir haben nach dem Bisherigen und nach dem, was wir weiter unten mittheilen werden, wenig Ursache, es zu hoffen, müssen uns vielmehr nach ganz andern Streitgenossen umsehen.

Daß der Obscurantismus keinen sonderlichen Boden in Norddeutschland gewonnen hat, beweist die Magdeburger Streitigkeit am besten. Die höchsten geistlichen Autoritäten, der Oberpräsident Stolberg, der Bischof Dräseke, die Mehrzahl der Prediger sind die entschiedensten Romantiker, Dräseke ist dazu ein Mann von Geist und Leidenschaft, ein Rednertalent ohne Gleichen und ein beliebter Redner, — und wie weit sind sie gekommen gegen Sintenis? von dem es wahrlich heißen kann, „wenn diese schweigen, werden die Steine reden;" denn nur das Princip der protestantischen Geistesfreiheit, und

dies nicht vornehmlich von Geistlichen, sondern am nachdrücklichsten von Laien verfochten, hat die Hierarchen, die ein symbolisches Gesetz und Ketzergericht bitter vermißten, niedergeworfen. Dergleichen Fälle aber, wo sich die öffentliche Meinung zeigen kann, sind wegen des Censurdrucks und der Verborgenheit unserer „öffentlichen" Angelegenheiten äußerst selten. In der Regel überschwemmt uns, wie die öffentlichen Blätter gerade jetzt beweisen, eine gesinnungs- und kritiklose Lobhudelei auch des Verkehrtesten, was bei uns geschieht, und ein officieller oder vielmehr serviler Patriotismus, der nichts Anderes vorstellt, als die Rede an einen Kranken, welche alle Krankheit läugnet, statt sie zu curiren. Erst der Tod dieses officiellen Patriotismus und der sich selbst und alle Welt so unverschämt belügenden Lobhudelei ist die Wiedergeburt des wahren Patriotismus, um nicht zu sagen, des ehrlichen Mannes und einer Zeit, wo die Wahrheit wieder für eine Ehre und das Verschmähen aller lügenhaften Schönrednerei für die Pflicht jedes freien Mannes gilt.

Freilich mußte es dahin kommen, daß die Lobhudelei dem kritischen Bewußtsein aller Unterrichteten und dem Gemeingefühl auch der Unbefangensten und Unwissendsten Widerwillen und Verachtung abnöthigte, um die Gegenwart von dem alleinredenden und alleinseligmachenden Servilismus zu heilen und die Opposition gegen solches Unwesen dem Verdachte zu entreißen, als hätte sie gar keine Ursache zu existiren. Man hat sich in allem Ernste

mit der wahnwitzigen Idee getragen, unserer Zeit sei es vorbehalten, eine religiöse, eine philosophische und eine politische Orthodoxie herzustellen, und dann selig zu ruhen in dem Schatten eines ewigen dolce far niente. Die philosophische Orthodoxie hatte Hegel's Encyklopädie, die theologische den Talmud, das Tridentinum, die symbolischen Bücher und warum nicht den Hutterus redivivus und die Göschel-Hegel'sche, Hengstenberg-Stephan'sche Theologie? konnte sich hier doch ein Jeder seine Ueberzeugung gedruckt und gebunden kaufen und sodann diesen Götzen verehren! es fehlte nur noch, daß auch die politische Orthodoxie sich förmlich mit regula fidei und Katechismus versah, oder vielmehr auch dies fehlte in Deutschland nicht mehr, seitdem nach des seligen Napoleon's Beispiel in einem namhaften, sehr romantischen Staate die Lehre des Servilismus mit in den religiösen Katechismus gezogen worden ist. Es wird nun erlaubt sein, auch hier sich kritisch und heterodox zu verhalten, ohne dem Heil des Vaterlandes und dem wahren Patriotismus zuwider zu handeln; ja es ist Pflicht und die dringendste Nothwendigkeit geworden, die Kritik überall nicht mehr zu verschlucken und sie den Täuschungen der Heuchelei unerbittlich entgegenzusetzen. Nicht der ist mein wahrer Freund, der meinen Gebrechen schmeichelt, sondern der sie mir aufdeckt; so ist auch der kritische Patriot der wahre Freund des Vaterlandes. Wenn also die Servilen gerade jetzt zudringlich werden, wie die Wanzen im Julius, und ihre lächerlichen Dogmen nicht

nur endlos wiederholen, sondern sogar in Erz graben und in Stein aushauen möchten, so wollen wir es nicht verabsäumen, ihnen den kritischen Commentar zu ihren Texten zu liefern. Der freisinnigste Fürst könnte mit dem feilen Gesindel unersättlicher Speichellecker keinen freien Staat gründen, und wenn man die Phänomene der heutigen Lobhudelei und des unchristlichen Götzendienstes mit hohen Personen vor sich hat, so begreift man Nero's und Napoleon's Menschenverachtung. Niemand wird frei werden, der nicht wagt es zu sein.

Das Proömium des Hallischen Lectionskatalogs ist nun freilich so böse nicht gemeint, wenn es nicht aufrichtig und nicht kritisch ist. Dazu war hier der Ort nicht, wird man sagen; sind doch die commilitones vor der Hand noch so wenig milites der Wahrheit, daß sie noch im tirocinium derselben stehen, und was hätten diese hier anders zu erwarten, als allgemeine herzstärkende Worte? Wir wollen davon absehen, daß die Vorredner zu diesem Zweck ja alte Helden und Minister, Aristides, den Gerechten, und Mäcenas, den Freund der Wissenschaften und freien Künste, wie zu andern Zeiten, so auch diesmal hätten wählen können, wenn es die Nähe der Ereignisse und die pädagogische Rücksicht nicht erlaubte, des Herzens Sinn und Empfindung zu sagen; ja wir dürfen ihnen sogar noch bessere Vertheidigungsgründe suppeditiren. Die Panegyrik hat das Recht, auf das Wesentlichste loszugehen und das Unwesentliche, die Ab-

weichung von der Regel bei Seite zu lassen; so ist es in der That zu machen, wenn man einem Manne, wie Altenstein, so in der Kürze nicht unrecht thun will. Zudem ist die Rede lateinisch, also darum schon auf hohle Phrasen vielumfassender Allgemeinheiten und, aus Angst um den numerus rhetoricus, auf die bekannten stelzfüßigen Hyperbeln angewiesen; sind doch diese geplagten neuesten und zugleich veraltetsten Rhetoren froh, wenn es nur leidlich klingt und klappt, mag dann immerhin den Sinn und die Wahrheit des Inhalts der Fuchs beißen. — Wenn dies aber auch Alles hinlänglich erklärt und rechtfertigt, ihr Herrn, so gewinnt ihr damit nichts weniger, als das Recht, über die antiqua natura der Universitätscorporationen den Mund so voll zu nehmen; im Gegentheil, es steht ernstlich sehr schief darum, und mehr als man denken sollte. Man urtheile.

Der Summe reverendus Theologorum ordo, bestehend aus sieben Mitgliedern, — einer Zahl, die nicht nur durch die sieben Leuchter der Offenbarung, die sieben Weisen aus älterer Zeit, sondern auch durch die sieben Göttinger noch neuerdings wieder zu besondern historischen Ehren gelangt ist, — hatte der Untersuchung der Commilitonen anempfohlen: „die Lehre von der Wiederkunft Christi beim Johannes mit der beim Paulus gelehrt und scharfsinnig (docte et suptiliter) zu vergleichen.“ Dies heißt nun doch eine Verschiedenheit in der Schrift statuiren und „die Kritik“ geflissentlich herausfordern. Nun sagt der Mythus und die leichtgläubige Welt sagt ihm

nach: Ein junger Mann also, den diese Herausforderung reizt, strengt all seine „Gelehrsamkeit und seinen Scharfsinn“ an und liefert eine Arbeit, der nicht nur der Referent über eingegangene Arbeiten, sondern auch fünf Mitglieder der Facultät durch Beistimmung den Preis zuerkennen. Zwei Männer des modernen Glaubens protestiren aber dagegen in der Facultätssitzung nicht aus dem Grunde der wissenschaftlichen Unzulänglichkeit, sondern wegen „der ungläubigen und kritischen Gesinnung“ des Preisbewerbers. Als dieser Einwand nichts fruchtet, da ja die ganze Aufgabe eine kritische war, so tritt ein gläubiges Mitglied des S. r. ordo auf und erklärt, er werde bei der allerhöchsten Behörde Klage führen; und hierauf geschieht das Unglaubliche, nicht daß der Bewerber wegen seiner ungläubigen Gesinnung neben dem Preise den üblichen Verweis erhält, sondern daß ein Anderer, dem der Glaube kein Hinderniß ist, an seine Stelle tritt. Es wäre gewiß sehr zu wünschen, wenn der Summe reverendus ordo diesem Hergange gründlich widersprechen könnte. Denn welch eine Zumuthung wäre es von dem gläubigen Collegen, bei der Majorität die Möglichkeit vorauszusetzen, daß seine Drohung sie bestimmen könnte, in einer so geringfügigen Sache ein Einschreiten des Staatsoberhauptes gegen wissenschaftliche Vota auch nur einen Augenblick für wahrscheinlich zu halten, und dann dieser Meinung, erschreckend vor einem Schattenbilde ihrer Phantasie, ihre wissenschaftliche Ueberzeugung zu opfern? Und wäre das Religion und Tapferkeit, wenn eine ganze

theologische Facultät nicht nach der Wahrheit und Ueberzeugung entscheiden wollte, sondern nach solchen Rücksichten, also theils aus Furcht vor Menschen, theils aus der Besorgniß, die biblische Orthodoxie könnte gefährdet werden, wenn man die rationalistische Kritik durch die Preise, die sie verdient, aufmunterte? Die Angelegenheit ist aber als öffentliches Geheimniß in Jedermanns Munde, alle Professoren und alle Studenten wissen darum, ganz Halle redet davon, und es scheint mir, als bliebe dem Summe reverendus ordo nichts Anderes übrig, wenn der ganze Hergang nicht einfach verneint werden kann, als zu gestehen, der gläubige College habe die Majorität mit jenen Argumenten und eröffneten Aussichten überzeugt, der Glaube also einen wirklichen Sieg über den Rationalismus und die Kritik davon getragen. Ob dies dann die mythengläubige Welt glauben würde, weiß ich nicht; aber das weiß ich, die Fassung der Urtheile über den substituirten und den repellirten Sieger, wie sie das Proömium mittheilt, wird Jedermann stutzig machen, der sie liest. Von der gekrönten Arbeit heißt es zunächst nur: „non displicuit," sie ist so leidlich; und sodann wird weniger die geforderte subtilitas und doctrina, als der Fleiß gelobt (accurate de argumenta egit). „Er schickt in einer kurzen Einleitung vorauf, was Johannes und Paulus im Allgemeinen von der feierlichen Wiederkunft des Erlösers (Optimi Maximi Salvatoris) lehren, geht sodann auf das Einzelne ein und zeigt, was jeder Apostel

über die Anzeichen der sogenannten Parusie und über ihr Wesen für einen Glauben anbefiehlt. Er citirt fast alle Stellen der Schrift für die Meinung, welche er ergreift, deutet sie meist fleißig und gründlich (accurate interpretatus est), und widerlegt auch die unrichtigen Auslegungen Anderer. Seine Schreibart ist leidlich (usus est probabili scribendi genere), obgleich nicht überall gehörig lateinisch, seine eingestreuten Philosopheme dagegen konnte die Facultät nicht billigen. Da jedoch viel Gutes in der Arbeit ist (plurima niteant), so wird der Verfasser für würdig erklärt, den ganzen Preis zu erhalten." Dies Urtheil, welches die Philosophie verwirft, sogar den Stil tadelt, von Gelehrsamkeit nichts rühmt und statt der subtilitas nur anerkennt: accurate egit und accurate interpretatus est, steht bedeutend zurück hinter dem Urtheil, welches der S. r. ordo selbst über die nach dem oben erzählten Hallischen Mythus durchgefallene Arbeit des kritischen Studenten hinterherschickt. Es heißt:

„Bei dem Verfasser einer anderen Abhandlung darf man mit Recht loben, einen nicht gewöhnlichen Scharfsinn, ausgezeichneten Fleiß und einen Fond von umfassender Gelehrsamkeit (ingenii acumen haud vulgare, singularis industria atque variae eruditionis, quibus instructus est, copiae). Er hat viel und lange über den Gegenstand nachgedacht, die meisten Bücher fleißig gelesen, nicht wenige Irrthümer Anderer berichtigt und Vieles sehr richtig beurtheilt." Also, sollte man denken,

hat er ja mehr noch gethan, als die Aufgabe verlangte, er hat mehr als „gelehrt und scharfsinnig verglichen;" aber nein, das Aber kommt nach, und nicht ein einfaches, sondern ein verum enimvero, und es heißt — dies ist nun ein höchst merkwürdiges Bekenntniß der heutigen Theologie, ein Zeugniß der vollkommensten Aporia und Penia —: „Verum enimvero si rei summam spectaveris, a vero longissime aberravit. Fraudi ei fuerunt critici, qui audacius quam verius nuper de historiae sacrae fide atque Apostolorum auctoritate sententiam ita tulerunt, *ut, si audiendi essent, ipsius Evangelii, h. e. decretorum in omnibus Novi Test. libris constantissime traditorum jactura vix ac ne vix quidem averti posset.* Commendat ordo commilitoni aurea summi Apostoli verba: Πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε." Zu deutsch: „Aber, aber, in der Hauptsache verfehlt er die Wahrheit gar sehr. Ihn verführten die Kritiker, welche neuerdings mit mehr Kühnheit als Wahrheit über die Glaubwürdigkeit der heiligen Geschichte und über die Autorität der Apostel so geurtheilt, daß, wenn man ihnen folgen wollte, fast unvermeidlich der Verlust des Evangeliums selbst, d. h. der ganzen Ueberlieferung in allen Büchern des Neuen Testamentes bevorstünde. Die Facultät empfiehlt ihrem Mitbürger die goldenen Worte des großen Apostels: Prüfet Alles, und das Rechte behaltet." Welch ein Zuruf, wenn es wahr wäre, was der Mythus sagt, daß der Ordo selbst beide Arbeiten geprüft und dann

die unrechte behalten hätte! welch eine Ermahnung zur Prüfung, also zur Kritik, nachdem es gerade die Kritik gewesen sein soll, die ihn verführt hat, und von der er sich nicht hätte verführen lassen sollen, weil — es ist unglaublich — bei diesem Verfahren die Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift zweifelhaft werden könnte! Ist denn das καλὸν, das Rechte und die Wahrheit, die historische Glaubwürdigkeit? Ist die Bibel allemal das Resultat der Prüfung, und ist die Prüfung falsch, wenn sie wider die Bibel läuft? — Copernicus also und Galilei mit ihrer Prüfung im Unrecht? Die Wahrheit, die commandirt werden muß, ist nichts, als die Unwahrheit, und der Gott, der gestürzt werden kann, ist nur ein Götze. Nicht um die Glaubwürdigkeit der Bibel, nicht um die Lehre der Bibel, sondern nur um das Princip, um den ersten Anfang des christlichen Geistes kann es sich in der Bibel handeln; und die Theologie, die nicht den Muth hat, die ganze äußerliche Wahrheit (empirische Historie) dranzugeben, wird nicht im Stande sein, die innerste Wahrheit, das wahre Wesen des Christenthums, zu vertheidigen. Und ich behaupte dreist, der S. r. ordo ist selbst nichts weniger, als richtig orthodox und schriftgläubig. Woher ich das weiß? Aus der Preisaufgabe, meine Herren, die von einem Gegenstande handelt, der eclatanter, als irgend ein anderer, die Unfehlbarkeit der Prophezeihung widerlegt und die Wahrheit der mythischen Ansicht beweist; und hat die Facultät in ihm nicht selbst gleich von vornherein eine kritische, d. h. eine zweifelhafte Frage

gestellt? Ob nun aus der Fassung der beiden Urtheile auf die Wahrheit der betrübten Geschichte zu schließen sei, das überlaß ich dem Publicum zu beurtheilen, dem S. r. ordo aber, welchem ja die passendsten Wendungen so geläufig sind, zu widerlegen oder, wenn diese Wendung in diesem Fall die beste sein sollte, zu ignoriren.

---

5. Die Politik des Christen K. H. Sack in Bonn.

Eine Polemik gegen diesen Apologeten.

1841.

Man hat viel von der Heuchelei der Theologie geredet, man sollte auch ihre Verschämtheit und ihre Politik rühmen. In anderen Gebieten, z. E. im politischen selbst hat man durch den bisherigen Erfolg der Reaction das Selbstvertrauen gewonnen, offen hervorzutreten und feierlich zu erklären, die Freiheit und ihre Bewegung in den Formen der Volksvertretung sei die leere Bewegung der Ironie, das Reden der Repräsentanten vergeblich, die Verfassungen nur Schein, die Urkunden derselben also nichts anders als Papier, alle Gesetze werthlose Maculatur, die wahre Macht dagegen die lebendige Willkür der Beamten; kurz hier, wo man es grade recht verfänglich finden könnte, nehmen die Theoretiker und Praktiker der Reaction keinen Anstand, die Freiheit und die Wirklichkeit des Staates entschieden zu trennen und die leere ironische Bewegung in den Scheinvertretungen des regierten Theils nur darum beizubehalten, um für das einzig reale Geschäft, die Verwaltung, wie sie meinen, ein fügsameres Material zu haben. Man könnte nun denken, die Politiker von diesem Schlage seien viel weiter, als die Theologen, ihre Brüder, die ihrerseits noch nicht dahin gekommen sind, öffentlich den Schein auch für Schein

und Theologie und Wissenschaft für zwei vollkommen getrennte Dinge zu erklären. Aber man täusche sich nicht, ihre Verschämtheit ist vielleicht eine bessere Politik als jene politische Unverschämtheit, und wenn beide, was ihnen gemeinschaftlich widerfahren wird, ihren jüngsten Tag erleben, so wird die obscure Theologie vor ihre Richter treten und sagen: „Was wollt ihr, mag es sein, daß jene von der Freiheit gewichen sind, bin ich jemals von der Wissenschaft gewichen? Habe ich nicht ihre Lehrstühle und Facultäten auf dem ordnungsmäßigen Wege gewonnen? Also urtheilt über jene, wie sie es verdienen, an mir könnt ihr keine Schuld finden." Die obscure Theologie verdeckt ihren Zwiespalt mit der Wissenschaft unter dem scheinbar unverfänglicheren Gegensatz der Christlichkeit zur Philosophie und Kritik; sie unterscheidet innerhalb der Wissenschaft selbst und nimmt für sich, wenn nicht das Wissen und die Erkenntniß, wenigstens die Kenntniß und Gelehrsamkeit in Anspruch. Die alten Jesuiten sind darin mit lehrreichem Beispiel voraufgegangen. Diese Pfiffigkeit, den eigentlichen Zwiespalt mit der Wissenschaft als solcher nicht zum Klappen kommen zu lassen, sondern zwischen schädlichem und unschädlichem Wissen zu unterscheiden, gewinnt in vorkommenden Fällen, wenn die wissenschaftliche Behandlung der Theologie, welche freilich profan wurde, zu unterdrücken ist, die Form der Advocatenkniffe und der Intrigue. Die öffentliche Angelegenheit wird als eine Privatsache des betreffenden Individuums behandelt; daß dieses ein

Princip vertritt, wird cachirt, an die Stelle des Principienstreites also wo möglich eine Zänkerei irgend welcher gleichgültiger Individuen gesetzt. Je mehr die Obscuranten selbst wissen, was sie erreicht haben, um so weniger soll die Welt es wissen. Die Bauersche Angelegenheit, die wir in den Hall. Jahrb. 1841. (Nr. 91, 106, 107) zur Sprache gebracht, ist nicht die einzige dieser Art, aber sie ist lehrreich genug, um nun, da Hr. Sack, ein Mitglied der Bonner evangelisch-theologischen Facultät, sich noch einmal vernehmen läßt, auch noch einmal zur Erörterung wesentlicher Zeitinteressen zu dienen. Wir haben in der Discussion, die Herr Sack herbeiführte, bewiesen, daß es sich hier nicht um Wort und Factum in äußerlicher Richtigkeit und Uebereinstimmung, sondern in wesentlicher Wahrheit, dem Sinn und der Bedeutung nach handle. Die Urkunde, die in dem Berliner Actenrepositorio liegt und die unser Berichterstatter allerdings von einem Ende bis zum andern gelesen hat, kommt hier nicht in Betracht. Die Sache ist ohnehin klar genug: die Christlichkeit hat auch bei der Zurückweisung des Licentiaten Bauer, so oder so, ihren Willen gekriegt, und ihr Wille ist nicht mehr verborgen. Hr. Sack, welcher als Decan der Bonner Facultät zugleich das Geschäft hat, ihr Advocat und Apologet zu sein, giebt sich aber nicht zufrieden, er bleibt bei seinem Grundsatz: si fecisti, nega, und hat den allerdings sehr starken Glauben, sein Negiren könne die wahre Sachlage ändern und seiner Vertheidigung sei das Schuldbekenntniß nicht anzumerken.

Es liegt ein zweiter Druck des Schriftchens: „Ueber das Geschichtliche im A. T. von Dr. K. H. Sack. Ein Sendschreiben" (16 S.), vor uns. Dies ist nun allerdings eben so unbedeutend, als Hr. Sack selbst, und es würde unbescheiden gegen das Publicum sein, wiederholt davon zu reden, wenn nicht heut zu Tage grade das Unbedeutende eine ganz eigne Bedeutung gewonnen hätte und das Behaben desselben an einem Platze, den es nicht auszufüllen vermag, nachgerade eben so verhängnißvoll als interessant würde. Man möchte gern die äußere Stellung zu einer geistigen Autorität erheben, man beschwert sich über Mißachtung dieser Autoritäten und nimmt die alte Ironie: Aemtchen bringt Käppchen, und wem Gott ein Amt giebt, dem giebt er auch Verstand, für baare Münze, hält es daher nicht grade für nöthig, erst den Verstand zu suchen und ihm alsdann das Amt zu geben. Die Bedeutung der Unbedeutenden in unserer Zeit ist also die: daß man durch Stellung und Amtsautorität den Geist und die wahre Autorität im Reiche des Wissens und des Handelns, im Staat und in der Wissenschaft, zu ersetzen unternimmt. Hr. Sack hat sich in diese Politik vortrefflich eingelebt und stimmt aus voller Seele den Männern bei, welche die Mißachtung oder das Ignoriren der äußerlichen Stellung im Gebiete der Wissenschaft zu einer literarischen Unsitte stempeln, während hier zum wenigsten die Republik eine Wahrheit und die Frage nur die ist, was einer leistet, nicht was er für ein Amt bekleidet. Ich finde es daher sehr naiv, wenn Hr. Sack mich „unbescheiden" und „beispiellos dreist" findet; wenn

er aber von meinen „leidenschaftlichen Angriffen" auf die Bonner theologische Facultät und besonders auf ihn spricht, so wird Jedermann begreifen, daß diese Leidenschaft sehr objectiv sein müsse, da ich persönlich von den Herren in Bonn nicht im Geringsten berührt werde und das Rencontre mit Hrn. Sack für mich doch nur die heitere Bedeutung haben kann, daß ich den Sack schlage und den Esel meine, Hr. Sack also für mich nur ein Fall ist, wie ihn der Krankheitsgenius unserer Tage producirt, und der mich nur interessirt als die Wirklichkeit und Individualisirung des allgemeinen Leidens. Die persönliche Wendung der Sache, welche Hr. Sack im Interesse des Obscurantismus wünscht, ist daher nicht möglich. Sein Vorwort drückt diesen Wunsch lebhaft aus, natürlich um von dem Principieninteresse auf den Skandal abzuleiten. Er beginnt darin von sich (als wenn es sich um ihn handelte) und geht alsdann sogleich dazu über, mir moralische, d. h. persönliche Vorwürfe zu machen (als ob ich bei ihm zur Beichte oder wir beide in einem Ehescheidungsproceß begriffen wären), indem er sich also herausläßt: „Nachfolgendes, an sich sehr geringfügige Schreiben an meinen Freund, Hrn. Pr. Löbell, würde ich nicht veröffentlichen, wenn mich dazu nicht die große Unbescheidenheit nöthigte, mit welcher Stellen aus diesem, nur in wenigen Exemplaren für Freunde gedruckten Schriftchen in den Hall. Jahrb. (1841, Mai, 106, 107) aus dem Zusammenhange gerissen und in ein ungünstiges Licht gestellt worden sind. Ist das recht und edel bei einer

Schrift, die dem Publicum nicht vor Augen liegt, in Ansehung deren es also die Urtheile des Recensenten nicht prüfen kann? Dem zu begegnen, ist hier die Schrift, zu deren vollem Inhalt ich mich bekenne, ob ich gleich, natürlich, von vornherein vor dem Publicum nicht mit so Unausgeführtem würde aufgetreten sein, und manche Wendung, die in einem freundschaftlichen Briefe ganz an ihrer Stelle ist, nicht würde genommen haben." Also nur für Freunde, nicht für den Recensenten, und der Recensent ist unbescheiden und unedel, wenn er ein solches, zwar gedrucktes, aber nicht für ihn bestimmtes Sendschreiben durch die Abstufung immer entfernterer Freunde zu Gesicht bekommt, Stellen daraus nun auch für seine Freunde dem Druck übergiebt und sein Urtheil hinzufügt? Seltsam und sehr delicat! Aber wenn einmal eine solche Indiscretion etwas austrug, warum vermied denn Herr Sack nicht von vorneherein die Möglichkeit dazu, warum wagte er den Druck und den Druck ohne alle Warnung vor unbescheidnem Lesen und Weitersagen? Der erste Abdruck war nur für Freunde, dieser zweite wird nur aus Noth dem ganzen Publicum unterbreitet; die Unbescheidenheit des Rec., welche darin besteht, „daß er Stellen aus dem Zusammenhang gerissen hat," ist es, welche die absolute Veröffentlichung nothwendig macht. Aber wer nun unsere Recension (Hall. Jahrb. Nr. 107) und dies Schriftchen vergleichen will, der wird finden, daß wir den ganzen in sich zusammenhängenden Epilog desselben, worauf es Herrn Sack wegen seines darin ausge-

sprochenen Entschlusses, unter Umständen ein Narr sein zu wollen, vorzüglich ankommt, unverkürzt mitgetheilt haben. Herr Sack sagt in diesem Epilog: Er habe es gewagt, seine Meinung in aller Einfalt heraus zu sagen, selbst auf die Gefahr hin, vor das Forum der Zeitkritik gezogen und dort verspottet zu werden. Dieser Epilog zu seinem Sendschreiben (der übrigens mit dem Vorgeben, daß er nur den Freunden vor die Augen hätte kommen sollen, schlecht zusammenstimmt) wird durch nichts aus dem Zusammenhange gerissen, weil er gar keinen andern Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hat, als die ganz allgemeine Beziehung auf Hrn. Sack's „Einfalt" und „Christenthum," zwei Dinge, die auch ohne dies Sendschreiben allen Leuten bekannt sind, denen überhaupt Hr. Sack bekannt ist. Die Unredlichkeit und ein doloses Citiren seines Recensenten hat Herr Sack daher eben so gut, wie das ganze Sendschreiben, „in seiner Einfalt herausgesagt." Rec. ist nicht „leidenschaftlich" genug, um Schlimmeres zu argwöhnen. Das Sendschreiben gewinnt aber auch dadurch, daß man es in Extenso liest, wie der Verf. dies im Vorworte verlangt, kein gescheidteres Ansehen; und wir hätten Hrn. Sack wahrlich keinen Dienst damit erwiesen, wenn wir es unverkürzt (es trägt 9 Seiten aus) mitgetheilt und ihm die Entschuldigung erspart hätten, es werde nur aus Noth, nicht um seiner Tugend willen, publicirt. —

Aus dieser Entschuldigung dämmert immerhin ein Fünkchen Selbsterkenntniß auf, wenn es gleich confus

genug bleibt, im Texte des Epilogs (vgl. Jahrb. 1841, Nr. 107, Sendschr. S. 15) zum literarischen Märtyrerthum entschlossen, zur Verachtung auch der „Herrlichsten und Wissendsten“ unter den kritischen Richtern gerüstet zu sein, in dem nachträglichen Prolog alsdann so ernstlich, wie wir oben angeführt, mit dem Recensenten zu hadern und auf seine Unbescheidenheit so viel Gewicht zu legen, die Narrheit vor der Welt aber, wenn nicht förmlich abzuweisen, wenigstens bedeutend zu moderiren. Die Form dieser Apologie ist höchst ergötzlich; sie lautet: „Herr Dr. Ruge wollte gern mich öffentlich als einen solchen hinstellen, dessen Wahlspruch sei: credo quia absurdum est, und der das Narrsein vor der Welt aus Liebhaberei erwählt habe und um der Ungereimtheit seiner Sache willen tragen müsse. Mit nichten. Es heißt (in dem Epilog des Sendschreibens) relativ und hypothetisch: Ich will ein Narr sein, eher — ich mich zu einem gewissen Einstimmen in Zeitmeinungen bringen lasse. Auf dieses Eher kommt Alles an; nämlich eher ich mich zur Verläugnung dessen bringen lasse, was, meiner Ueberzeugung nach, zu dem wesentlichen Inhalt des Evangeliums gehört. Und dieses relative und hypothetische ein Narr sein wollen hat, Gott sei Dank! seit dem Apostel Paulus bis auf den heutigen Tag zum Charakter eines jeden wahren Theologen gehört, und wird dazu gehören bis an das Ende der Tage.“ — Also ein hypothetischer und relativer Narr will Herr Sack sein? Ich habe nichts dagegen. Aber habe ich denn

behauptet, daß irgend ein Narr absolut närrisch sei? Jeder Narr ist ein Narr, eher, bevor, so lange bis, er in die wirkliche und allgemeine Vernunft seiner Zeit und seines Landes einstimmt; und habe ich etwa bei der Anführung des Epilogs dieses Eher unterdrückt? Hr. Sack weicht aber auch in diesem speciellen Fall wieder auf eine bedenkliche Weise von dem allgemeinen Begriff der Narrheit ab, indem er die naive Erklärung abgiebt, daß die „Zeitmeinungen" seiner Unzeitmeinung gegenüber nicht nothwendig das Vernünftige wären. Jeder Narr hält sich für gescheidt und die Welt für närrisch; wer aber, wie Christus, Paulus und Luther, ein neues Princip in die Welt bringt, der geht auf die Zeitmeinung sowohl, als auf die Zeitvernunft ein, und die Erfahrung hat gelehrt, daß die Welt dergleichen nicht als Narrheit, sondern sehr ernsthaft nimmt und mit ihren besten Kräften sich ihm anschließt. Die Hochmuthstollheit hingegen, welche ihre subjectiven Einfälle, ihre ungebildete Opinion, der ganzen Wissenschaft, Kritik und Literatur ihrer Zeit entgegenstellt, und die Einfalt des Ignorirens und die Ignoranz der altgläubigen Beschränktheit für die wahre Weisheit ausgiebt, ist auf ganz umgekehrte Weise im Widerspruche mit der Welt, als es die Prophetie eines neuen Princips ist. Diese wird von der Welt zu ihrer Zeit noch nicht erkannt, jene ist von ihr für immer gerichtet und verworfen; die eine ist das Erhabene, die andere das Lächerliche. Das Erhabene wird nicht sogleich begriffen; das Lächerliche faßt Jedermann sogleich; und wo die Lächer-

lichkeit fix wird, da entsteht diejenige Narrheit, die von der Welt nicht nur begriffen, sondern mit Händen gefaßt und ins Narrenhaus gesetzt wird. Es wird Hrn. Sack nicht schädlich sein, sich den Unterschied zwischen sich und Paulus recht klar zu machen; und wenn er diese Uebung in der Selbsterkenntniß an den Begriff der Narrheit anknüpfen will, so ist das eine Veranlassung, von der in diesem Falle sehr wohl ausgegangen werden kann. Herr Sack ist mit seiner hypothetischen und relativen Narrheit zum höchst problematischen Selbstapolegeten geworden, Rec. aber so wenig leidenschaftlich gegen ihn gesinnt, daß er diese Calamität sehr bedauert und nur den allgemeinen Schluß daraus ziehen will, wie wenig eine kritiklose Apologetik auch sogar in persönlichen Angelegenheiten Stich hält. Möge nur Hr. Sack unsere Belehrung über die wahren und falschen Propheten (die Narren) nicht „unbescheiden" finden und sie lediglich der Selbstbewegung der Sache, wie der alte Hegel zu sagen pflegte, zuschreiben.

Wenn Hr. Sack nun aber noch einmal seiner Erklärung in der Leipziger Allg. Zeitung, 15. März **1841**, gedenkt und es schmachvoll findet, daß ich dabei bleibe, dennoch in dem specifischen Christenthum der Bonner Herren die causa remota der Bauer'schen Zurücksetzung zu finden, so ignorirt er den ganzen Verlauf der Sache und die Ueberzeugung, die nothwendig das Publicum gewonnen haben muß; — wahrlich, eine seltene Verschämtheit und eine gute Politik! Er sagt, ich bliebe dabei ohne schlagende Beweise, und meint nun: „wenn

der schlagende Beweis in einem officiellen Actenstück läge, wie das in die Hände des Rec. käme und mit welchem Recht er Gebrauch davon machte, um die Facultät öffentlich zu verdächtigen? Und den schlimmsten Fall gesetzt, was läge denn darin Arges? — — Wozu sei denn das Recht der Facultät, bei Vacanzen Professoren vorzuschlagen? Doch wohl dazu, daß sie den einen als eine ihr im Interesse des Ganzen *grata persona* bezeichne, den andern nicht?" Aber zuerst, welcher Mensch verlangt in dieser Angelegenheit nach Actenstücken, um sich zu überzeugen, wie Hr. Sack und seine Freunde hier eingewirkt? und sodann, wenn dieses Wirken, welches übrigens allerdings aus einem officiellen Actenstück bewiesen werden könnte, so arglos ist, warum wird die Hinweisung auf dasselbe als eine „Verdächtigung" bezeichnet? Handelt sich's denn um Euere Moral und um Euer Gewissen? ja, handelt sich's auch nur überhaupt um Euch und um Euer Recht? Durchaus nicht. Die Bauer'sche Angelegenheit beweist, daß die unglückliche Schrulle der specifischen Christlichkeit, die durch unsere Zeit geht, wie eine schwüle Gewitterluft, auch hier wieder in Wirksamkeit getreten ist und die Differenz des ungebildeten Glaubens mit der Philosophie und den Consequenzen des durch die Reformation befreiten Geistes deutlich herausgestellt hat. Wie die Personen heißen, die dabei mitgespielt, das ist Nebensache; und Hr. Sack mag sich noch so sehr in den Vordergrund drängen, sein Name ist nicht dazu bestimmt, auf die Nachwelt zu kommen.

Die Sache aber ist unendlich wichtig; und wenn es einmal dahin gekommen ist, daß nicht die wissenschaftliche Qualification, sondern die specifisch christliche Gesinnung und das vermeintlich christliche Bekenntniß die Motive zur Ergänzung der theologischen Facultäten werden, wenn es ernstlich darauf ankommt — und leider kommt es bereits fast überall darauf an —, ob ein Theolog eine persona grata bei den Rechtgläubigen ist oder nicht: dann, Herr Sack, brechen die theologischen Facultäten die protestantische Entwicklung ab; dann geben sie die Freilassung und Aufhebung der Ketzerei, den wirklichen Glauben an die Allmacht der Wahrheit und an die Tugend des freien Geistes auf; dann setzen sie die Furcht auf den Thron, der göttliche Geist könne sich selbst abhanden kommen, und es sei nothwendig, mit der Glaubenspolizei seiner Entfaltung unter die Arme zu greifen. Die Folge aber wird die sein, daß die theologischen Facultäten die Facultät, eine Zukunft zu zeugen und zu erleben, verlieren, gleich wie ihre Vorfahren, die Pharisäer und die katholischen Pfaffen, und daß des Zimmermanns und des Bergmanns Söhne, die nicht in ihrem Synedrium sitzen, gegen sie aufstehen und den Tempel reinigen, den seine Hüter entweihen und entgeistigen.

Hr. Sack verdeckt geflissentlich den wahren Inhalt der Frage und beruft sich nur auf das formelle Recht, dessen die Facultät sich aber gar nicht einmal bedient hätte. Was ist also, fragt er, das Verbrechen der Bonner Theologen gegen Bauer, der ja liest, der ja in Bonn existirt, den

ja nicht sie, sondern die hohe Behörde ganz nach eignem Ermessen anzustellen hat? „Sie haben,“ antwortet er in unserem Namen, „sämmtlich den Mann nicht vorgeschlagen, der sich jetzt noch entschiedener als vorher zu uns (zur Philosophie) hält, und das ist ihre Sünde. Es ist eine gute Gelegenheit, sie sämmtlich recht schwarz zu malen, damit wir dann recht zu Felde ziehen gegen — Windmühlen!“

In der That, wenn nicht gegen mehrere, doch gegen Eine Windmühle oder vielmehr gegen Einen Windsack, der, weil er eine persona grata ist, nun sogleich alles Unangenehme, was die christliche Restauration mit sich führt, völlig hinwegwindbeuteln möchte. Denn er selbst weiß es sehr gut, daß es uns nicht um ihn und seine Collegen, nicht um die Wurst und nicht um den Zipfel zu thun war, sondern um die Reaction der Gläubigkeit gegen die Kritik der Theologie; er sucht aber dem Publicum einzureden, wir wären rabbiat, stürzten mit dem kritischen Dolch durch die Straßen, stießen alle Begegnenden nieder, und es müßte eigentlich von uns wie in jener Fabel heißen:

In Afrika war eine Schlange,
Die jedes Thier ohn' Ursach biß.

Sodann fügt er aber schließlich und zum Ueberfluß doch noch einen leiblichen Grund hinzu, weshalb die Bauer'sche Angelegenheit zur Sprache gebracht worden sei (dies geschah bekanntlich sehr beiläufig in dem Artikel über die Apostasie der Leipziger Allgem. Zeitung, und wurde erst

auf Sack's Abläugnung des Thatbestandes ausführlicher unternommen): — man habe Bauer in die Professur hinauf schmähen wollen, nämlich durch Schmähung derjenigen, von denen man fingirt, daß sie gegen jenen machinirt, indem man zugleich fingirt, daß sie eine gewisse arge Tendenz (die Christlichkeit?) haben, und ferner fingirt, die hohe Behörde werde sich eine Anstellung durch Schmähung abringen lassen". — Und alle diese angeblichen Anstellungsmanoeuvres, woraus sind sie entsprungen? Aus Hrn. Sack's Erklärung in der Leipziger Zeitung, die es uns zur Pflicht machte, das wahre Sachverhältniß nicht durch die Künste der apologetischen Christlichkeit verdunkeln zu lassen. Wer anders also als Hr. Sack selber hätte jene Fictionen und ihre Gefahr auf dem Gewissen?

Hr. Sack nennt sich einen ehrlichen Mann, dem man auf's Wort glauben müsse. Er legt ein besonderes Gewicht auf seine Ehrlichkeit. Wie kommt er denn da zu der seltsamen Insinuation, unserer Polemik gegen ihn einen apologetischen Zweck bei der hohen Behörde zuzuschreiben, da er „bei unserer großen Kunde" uns doch wohl zutraut, daß wir auch davon unterrichtet sind, wie sehr gerade er dort eine persona grata und noch etwas darüber ist. Kann er als solche ehrlich sagen, daß er an seine Fictionen glaubt? Ueberhaupt wäre es geschickter gewesen, uns einen Zweck beim Publicum, so einen demagogischen, unterzulegen, statt bei der hohen Behörde. Die Kritik auch des speciellen Falles hat immer nur den allgemeinen Zweck,

die Zeit über ihre Phänomene aufzuklären. Die speciellen Wirkungen können sie nicht kümmern. So z. E. bringen unter den gegenwärtigen Verhältnissen dergleichen Aufklärungen für die betreffenden Individuen praktisch regelmäßig die umgekehrte Wirkung hervor. Wir erinnern hier nur an die Kritik der Romantik in den Hallischen Jahrbüchern. Eine negative Kritik von Seiten der Philosophie dient gegenwärtig nur als Empfehlung zu irgend einer Stelle. Dies Verhältniß ist Hrn. Sack nicht unbekannt. Das Märtyrerthum, unter unsern Händen zu verbluten, beweist die Wahrheit des altrussischen Glaubens, daß die pro patria Gefallenen in der Hauptstadt wieder auferstehen. Dies ist süß. Darum rennt Hr. Sack wiederholt so todesmuthig in unsern Degen. Was wäre also unser Zweck anders, als höchst unpraktisch, ideologisch, idealistisch und von dem Krämergesichtspunkt des Hrn. Sack z. E. kreuzdumm. Wir geben dies zu. Aber das ist immer noch kein Motiv für die Theorie, sich darum weniger auf sich zu verlassen; und sollten wir diesmal die Wirkung erfahren, daß Hr. Sack über's Jahr Papst würde und eine zweite Auflage von dem Buche seines Vorgängers über den Triumph der römischen Kirche besorgte, auch das bewiese noch nichts gegen die Nothwendigkeit und Autarkie der Kritik. Sie mag lange um ihre Praxis betrogen werden, sie erobert dennoch die Welt, und wird endlich mit so beschränkten Erfolgen, als die Beförderung eines guten Freundes, bei Weitem nicht zufrieden gestellt; im Gegentheil, (hört! hört!) sie hat nichts

Geringeres als das Absolute selbst zum Zweck, und versteht sich um Vieles besser als die ostensible Rechtgläubigkeit auf den eigentlichen Sinn der Verheißung: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch das Andere alles von selbst zufallen.“

Hr. Sack mag auf so unpraktische Tendenzen nichts halten; er mag die hübschen Wirkungen, welche christliche Artikelchen und Broschüren an einflußreicher und hoher Stelle haben, dem weitaussehenden Glauben des Philosophen an den Geist der Geschichte entschieden vorziehen; wir unserer Seits rechnen mehr auf die Wunder und Offenbarungen des Geistes in der Gegenwart und Zukunft, und lassen uns durch die trostlose Lehre einer specifischen Offenbarung irgend einer alten Zeit, gegen welche die unsrige profan wäre, nicht irre machen. Die Trivialität dieser Wunder- und Offenbarungslehre ist übrigens der Hauptnerv der Geschichtsansicht unsers Autors. Wir reißen zum Abschiede von ihm nur noch eine Stelle aus dem Zusammenhange seines Sendschreibens, S. 13: „Und wenn wir den Fall setzen, die Geschichte werde geschrieben in einer Zeit und unter einem Volke, in welchem die Spuren und Erfahrungen eines göttlichen Eingreifens in die Entwicklung der Geister und der Dinge durch Offenbarungen und Wunder vorhanden sind:“ — nun dann? — es ist nicht nöthig, den Nachsatz hinzuzufügen, um Hrn. Sack's metaphysische sowohl als historische Impotenz noch weiter zu beweisen. Solche Aphorismen, auch als Apho-

rismen, sind so energische Anzeichen des geistigen Todes, daß alle Redeblumen unendlicher Vorder- und Nachsätze den Leichengeruch nicht zu überholen vermögen. Ja, selbst wenn uns die Aussicht eröffnet wird, „das göttliche Eingreifen, die Offenbarungen und die Wunder“ könnten bald einmal wiederkehren, etwa mit Dampf aus Indien oder Nordamerika, so bessert das nichts in der Sache: der Standpunkt ist bedauerlich; er ist närrisch nicht nur vor der Welt, sondern auch vor der Wissenschaft; und er wäre schlechthin nichtig, wenn nicht die Umstände, deren wir oben gedacht haben, mit dieser Karte, der Freiheit und ihrer innersten Quelle, der Philosophie, va banque! böten. Aber nur zu; wir halten die Wette!

---

6. Der Genius und die Geschichte.

Bei Gelegenheit von Straußens Berufung nach Zürich.

1839.

Gleich von vorneherein war die praktische Richtung, welche die Straußische Frage in Zürich nahm, ein Beweis, daß Strauß eigentlich nicht hieher zu rufen gewesen. Das Straußische Problem ist in seiner tiefsten Wurzel ein metaphysisches, und was davon auf das Bewußtsein der Welt reformatorisch wirken könnte und wirken muß, schlägt nicht sogleich in handgreifliche Verfassung des Lebens um, hat vielmehr an dem Leben, wie es ist, vollkommen genug. Es ist keineswegs die Bildung einer neuen Dogmatik und Symbolik, oder gar ein veränderter Cultus, der hier in Frage steht, sondern die Selbsterkenntniß der gegenwärtigen Bildung, welche nicht erst zu formiren, sondern längst formirt und vorhanden ist. Die rein geistige oder besser rein theoretische Frage, welches ist die Philosophie und Religion unserer Zeit? zu lösen, dazu reicht die Bildung der Schweiz nicht aus; der Herd des sich umschmelzenden Geistes ist vielmehr das Herz von Deutschland, wo der philosophische und poetische Proceß des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts den ganzen alten Inhalt bereits verjüngt und umgeprägt hat, ohne daß die Schweiz auch nur receptiv einen gründlichen, viel weniger einen eingreifenden Antheil daran genommen hätte.

Während bei uns Leben und Wissenschaft, tief durchdrungen von den bei uns geborenen Principien, eine originell deutsche Gestaltung erfährt, wird die Schweiz vornehmlich von Frankreich angeregt und wirft sich in rein politischen Experimenten, eingeklemmt zwischen Jesuiten und Aufgeklärten, zwischen Haller und Rousseau, umher, wird von dem politischen Interesse verzehrt und — braucht auch in diesem Augenblick „den Strauß" nur als politische Vogelscheuche. Es handelt sich gleich um Reform und abermals um Reform, d. h. um Gestaltung des Lebens und der Formen, in die es ausläuft, nicht um die scheinbar zwecklose Flüssigkeit des Geistes, der Quelle, aus der alle Lebensformen fließen. So aus heiler Haut aber die Consequenzen der neuesten Philosophie zu verarbeiten, ohne daß vorher diese Philosophie anders als in höchst fabelhafter Gestalt in ihre Berge eingedrungen wäre, das ist eine etwas voreilige Hoffnung gewesen. Die Schweiz hat einen provinziellen Charakter, ja, mehr noch, einen Charakter abgesonderter und stagnirender Particularität. Die welthistorischen Geistesschwingungen, welche sich, befruchtend und geräuschlos, über das protestantische Deutschland ausbreiten, scheitern an den vielen Grenzen und kleinlichen Verhältnissen der Schweiz. So hat man dort neuerdings in Folge der politischen Belebung und Befreiung wohl gefühlt, daß der höheren Bildung ihre Stätte bereitet werden müsse; aber statt eine große, schwungvolle Schweizeruniversität (etwa in Zürich) zu gründen, und ihren ganzen Reich-

thum in einen mächtigen Focus zu verbinden, bleiben sie zersplittert in diese todte Provinzial-, ja Städteklein-lichkeit und Armseligkeit. Das Interesse von Stadt und Land, das Interesse von Stadt gegen Stadt, Canton gegen Canton bleibt in den Rücksichten der bürgerlichen Gesellschaft sitzen, erklärt sich in den großen Weltbewegungen womöglich neutral und wirft aus seiner Gährung nicht Feuer genug aus, um sich zu den Himmelshöhen rein geistiger Fragen emporzuschwingen. Die Stellung der Schweiz zur Wissenschaft ist eine philisterhafte, sie fragen überall: wozu dient es? sie geben überall dem Erwerbe, der Praxis, dem Leben das Primat, und es war ein ganz schiefer Gedanke, von Strauß eine kirchliche Reformation, d. h. einen praktischen Umschwung zu erwarten, wie dies manche sonst vernünftige Männer wirklich ausgesprochen haben. Allerdings thut Strauß viel dazu, die Selbsterkenntniß des gebildeten Bewußtseins unserer Zeit in religiösen Dingen herbeizuführen. Dazu ist die Staats- und Lebensform schon vorhanden, — aber alle möglichen Aenderungen der Lebensformen, alle möglichen Symbole, in welchem Sinne es auch sei, könnten keine Reformation des religiösen Bewußtseins herbeiführen. Diese wird überhaupt nicht im Wege der Verfassungsänderung von Außen herbeigeführt, sondern die Einsicht schleicht, aller Verfassung zum Trotz, in unabwendbarer wie unwillkürlicher Verbreitung, ein; die innerliche Reformation ist also längst gemacht, wenn die äußerliche vor sich geht, und wird nie durch die Be-

rufung fremder Männer unmittelbar erzeugt. Mittelbar allerdings; und die flüssige Verbindung einer großen Schweizeruniversität mit unseren wissenschaftlichen, namentlich philosophischen Progressen, die Reformation der Bildung, welche zunächst in der Wissenschaft selbst ihren Verlauf hat und, um die sogenannten Consequenzen für die niedere Sphäre völlig unbekümmert, ihren eigenen Weg macht, diese würde zum Theil durch Straußens Berufung ausgeführt worden sein. Zum Theil; denn Zürich hatte dann immer noch erst die Aufgabe, die zwei übrigen Schweizeruniversitäten entweder gänzlich zu überflügeln und auszuleeren, oder mit sich zu vereinigen, und sich zu der Bedeutung einer deutschen stimmgebenden Anstalt zu erheben, was eben nur unter der Voraussetzung einer Centralisirung der Kräfte von allen drei Schweizerhochschulen möglich wäre. Ist dies nicht zu erreichen, so verlieren die Schweizer nur, wenn ihre eigenen halbschlächtigen Anstalten ein Hinderniß für die jungen Leute abgeben, sich nach Deutschland selbst zu wenden, und so der provinziellen Beschränktheit nach Kräften entsagen zu lernen.

Für Strauß aber ist es wohl schwerlich ein Unglück, daß ihm die Schweizeratmosphäre erspart wurde; denn die Lehrpraxis vor einem so kleinen Publicum mögen wir nicht sonderlich hoch anschlagen, und eine vortheilhafte Gestaltung seiner äußeren Lage, so wie eine nähere Anknüpfung ans Leben, die er zu wünschen scheint, wird nicht ausbleiben. Von rein wissenschaftlichem Interesse

sind die beiden Punkte, die Strauß als wesentliche Probleme des heutigen religiösen und theologischen Bewußtseins geltend gemacht: 1) die Frage nach dem Princip und der wirklichen Beschaffenheit des heutigen religiösen Bewußtseins (Bleibende im Christenthum), 2) die Frage nach der Wahrheit und Wirklichkeit der Idee oder die Frage, wie sich die Wahrheit offenbart (Christologie). Beides hat nur ein Interesse für die Bildung und innerhalb des freien Geistes, und beide Probleme werden gelöst durch die Ausbreitung des philosophischen Selbstbewußtseins über dies theologische und religiöse Gebiet, also 1) durch die Auflösung der Theologie in Philosophie, eine Bestimmung, welcher die Theologie sich widersetzt, ohne sich ihr entziehen zu können, und 2) durch die Auflösung der dogmatischen Religiosität in lebendigen Idealismus, in gebildete Gemüthsbewegung.

Mit der Idee, dem wahren Sein, welches zugleich die Bethätigung des Begriffs ist, wird viel Unfug getrieben von Leuten, die zu diesem Grund und Wesen vorzudringen nicht im Stande sind. Thatsache und Gedanke, Vorstellung und Ereigniß, Poesie und historische Begebenheit sind roh gegen einander ins Feld geführt worden, und doch ist es immer die Idee und nur die Idee, mag sie es nun sein sollen oder nicht, die in allen diesen Namen, in der Thatsache so gut wie im Gedanken, in dem Ereigniß wie in der Vorstellung, in der Historie wie in der Poesie, und in Allem überhaupt allein Macht und Gewalt hat. Wenn man Idee das Alles durch-

dringende Wahre nennt, was zürnen die Factenkrämer den Idealisten? In der Thatsache ihr Sinn, den wir ergreifen, in dem Ereigniß das Geistige, was sich in ihm zu vernehmen giebt, die Idee und ihre Manifestation: giebt es etwas Anderes, das man predigen, wofür man sich begeistern könnte, als dies? Deutlich und offenbar ist die Idee im Gedanken, den wir erkennen, nicht wie es uns bald so, bald anders gefällt, sondern wie wir müssen, und in dem Schönen, das wir uns bilden mit Phantasie und Gemüth, nicht in leerer Einbildung, sondern in der Anschauung des Innersten der Thatsachen, der Ereignisse, der Historie. Denn die Idee, dieser Anstoß der Materialisten, leitet sich und ihren Namen her aus dem Bedürfniß des denkenden Menschen, allem Sein und Wesen, allem Dasein und Geschehen auf den Grund zu blicken. Was also die beschränkte Liebe zu den Thatsachen als solchen, statt zu ihrer Bedeutung anbelangt, so kann sie freilich den Männern, die sich Philosophen nennen, und dennoch in jenem Sinne reden, nur zum Stempel der gründlichsten Geistlosigkeit und Verwerfung gereichen; denen aber, die Alles unbesehens und gedankenlos nehmen, wie es ist, und darum also das wahre Sein nur immer, eingefroren ins unwahre, ergreifen, muß man ihre harmlose Rohheit vorläufig zugute halten. Indem Strauß von dem Cultus des Genius spricht, scheint es nun, als ginge er, statt auf den Begriff des Menschen, den sich in Allen manifestirenden culturfähigen Geist, vielmehr auf eine

ausnahmsweise Begabung Einzelner, den Genius aus, und stelle diesen als den Sender und Spender des Geistes dar, während er doch vielmehr ebensosehr nur der Gesandte des Geistes ist, und nur dann werth gehalten und gefeiert wird, wenn er sich in diesem Dienste glücklich beweiset. Die Geschichte zeigt die Idee in ihrem Hervorbringen aus dem Vorzüglichsten von Allem, worin sie ist, aus dem Menschen, nicht sporadisch, sondern in stetiger Fortsetzung und unablässiger Energie, und zwar am einleuchtendsten auf einzelnen verdichteten Brennpunkten; aber die Knotenpunkte der Geschichte, in denen das Abbrechen vom alten Bewußtsein erfolgt, sind ebensowohl Product der allgemeinen Bewegung, als des einzelnen Kopfes, an dessen Wirksamkeit sie sich am deutlichsten anknüpfen; die Anerkennung der geschichtlichen Heroen durch den Ausdruck: Cultus des Genius, den Strauß geprägt hat, führt daher leicht zu Mißverständnissen.

Strauß bevorwortet, er habe es in seiner Schlußabhandlung zum Leben Jesu nicht so gemeint, „als sollte die Menschheit in der Eigenschaft einer unterschiedslosen Masse, nach allen ihren Theilen in gleicher Einheit mit dem Göttlichen sein; sondern von der Menschheit war dort in dem Sinne die Rede, wie sie sich der vernünftigen Betrachtung darbietet: als eine zwar gleichartige, aber in sich vielfach unterschiedene Allgemeinheit, deren geistiger Gehalt und göttliche Ausstattung zwar überall zu Grunde,

aber nicht überall zu Tage liegt, vielmehr nur auf einzelnen Punkten zur vollen Wirksamkeit kommt, um von ihnen aus auch an allen andern Stellen sich möglichst in's Leben zu rufen. Dies sind jene Knotenpunkte der Geschichte, jene Höhen der Menschheit, auf welchen die Individuen stehen, in denen das Zusammentreffen natürlicher Begabung mit freier Selbstbestimmung ungewöhnliche Kräfte zum Dasein und zur Reife bringt, mittelst welcher sie auf grössere oder kleinere Kreise ihrer Mit- und Nachwelt schöpferisch bestimmend einwirken."

Hierbei könnte man sich mit den Fragen beunruhigen, ob der Geist in geschichtlichen Völkern bei der Masse denn wirklich zu Grunde liegen bliebe und nicht zu Tage trete, so daß die eigentliche Arbeit der Geschichte, die volle Wirksamkeit des Geistes den Genien allein anheimfiele? und wie das schöpferische Eingreifen der geschichtlichen Heroen zu denken sei?

Es wird schwerlich Widerspruch finden, wenn Strauß für die geistige Eigenthümlichkeit oder Einzigkeit der geschichtlichen Heroen eine geniale Würde in Anspruch nimmt, die den übrigen Menschen abgeht. Wer den geschichtlichen Ruck und Bruch mit der Vorzeit ausführt, der sitzt mit Ehren am Webstuhl der Zeit, er schafft durch die Erkenntniß des Vorliegenden die neue Bestimmung; dann aber tritt die Idee überall zu Tage und bleibt

nirgends „zu Grunde liegen". Der Grund selbst ist hier nicht mehr von der Existenz unterschieden. Obgleich ein Unterschied in der Erscheinung des Geistes ist, so ist doch der Geist ohne Weiteres auf allen Punkten seines Daseins Erscheinung oder Manifestation seiner Idee, Bethätigung seines wahren Seins, d. h. er ist der allgemeine Ausbruch oder Durchbruch der Freiheit. In dieser Allgemeinheit schafft der Einzelne niemals etwas Anderes, als was der allgemeine Proceß, an den Jeder Hand anlegen muß, zu dem Jeder mit Blut und Leben sich geworben und gezogen sieht, in der Form der allgemeinen Verbreitung eines sich allüberhinziehenden Duftes, einer allesdurchstrahlenden Beleuchtung bereits gewoben hat, wenn die einzelne Sonne, als das Gegenauge aller sehenden Augen, aus dem Ocean des Umschwungs aufrauscht. Sie ist uns nicht fremd, nicht unbekannt, obgleich sie uns wirklich Licht spendet.

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken!
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken!

Und doch ist dies nur ein schlechtes Bild der Bewegung der Idee in der Geschichte der Menschen. Das wirklich Zeugende ist hier allerdings der Einzelne, der Genius, der aber aus dem allgemeinen Geist hervorgeht, und, indem er das allgemeine Bewußtsein ausspricht, nichts thut, als der sich selbst einführenden Freiheit das Wort leihen. Seine Ehre ist sein Wort, weil es das Wort

des Geistes auf dieser Stufe seiner Manifestation ist, die neue Fassung seiner processirenden und im absolut durchsichtigen Sein, im Geiste, processirenden Idee. Wäre die Erkenntniß, der helle Tag der Idee, nicht ebenfalls in den Andern, so würde er sein Wort in den Wind reden, wenn er es überhaupt aussprechen könnte.

Wollen wir dies Wort des Processes „schöpferisch" nennen, so dürfen wir das allerdings. Das Aussprechen der neuen Stufe des Bewußtseins ist Schöpfung derselben. Wer das Wort weiß und findet, fängt frei damit von sich an, ist das Subject der Idee; nur übersehen wir nicht die Macht der Geschichte, der allgemeinen Bewegung des Geistes, dem Subjecte gegenüber, die dem Individuum wiederum Alles in den Mund legt und, ohne Abzug der weniger Begabten, die Idee ist, die sich nicht im Grunde verborgen hält, sondern gerade hier in der Geschichte als der wahre Grund, als wirkliche Erscheinung der Freiheit überall zu Tage tritt. Das schöpferische Individuum hat in seiner Schöpfung nur die Ehre, die neue Stufe, die schon an sich ist, durch das primitive Erkennen und Aussprechen des neuen Selbstbewußtseins einzuführen. Der Genius ist, wenn er weltbewegend wird, nur der Aufbruch, nicht der willkürliche Zauberer des Zeitgeistes; dieser „kommt in ihm zur vollen Wirksamkeit," ist aber überall erscheinende Wirklichkeit. Die Heroen sind keine Prometheischen Feuerbringer, welche die Wahrheit aus dem jenseitigen Himmel zu holen bevorzugt wären,

obgleich es kein geringer Vorzug ist, das Herz der Zeit zu verstehen und zu bewegen. Sie bringen ihm das Feuer der Wahrheit, sie offenbaren es uns. Aber nur von dem Unsrigen können sie's nehmen und uns geben. Das Feuer des selbstbewußten Geistes ist ja in den verschiedensten Kreisen sein eigenes Product, und zwar auf dem Herde der Religiosität, sobald ein Volk der Natur und ihrem Dienst entwächst und geschichtliche Ehre gewinnt, die ausdrückliche permanente Verklärung der Idee in der Form der freien Idealität, welche Geistesbewegung in ihrer Selbstproduction eine solche bewegende Macht zeigt, daß die Einzelnen schlechterdings nur der Mund des religiösen Geistes sind, und spurlos mit ihrer Eigenthümlichkeit darin unter- oder aufgehen, ohne daß dieser Proceß darum weniger des treibenden Durchbruchs von Seiten der historischen Genien bedürfte. Als Kunstpoesie setzt sich sodann die Religionsformirung, aus der Mythenbildung heraustretend, fort, bis zu den Punkten des Bewußtseins und des opponirenden Bewußtseins der Einzelnen; aber der bewußte Opponent ist auch hier immer nur das Organ einer neuen Anschauung, die sich bildet, einer weiteren Fassung der ethischen Probleme, der Poet ist Sohn seiner Zeit. Das reine Selbstbewußtsein der Philosophie, welches sodann hervortritt, hat keine andere Stellung, im Gegentheil, ihm giebt sein

eigner Begriff die Resignation in den Mund, daß seine einzelne Form der Wahrheit nur darum eine Macht und einen Sinn habe, weil sie die allgemeine ist und die gegenwärtige Bewegung der Idee trifft. Diese Resignation ist nichts Anderes, als die Maxime der freien Dialektik selbst. Mit dieser allgemeinen Aristokratie des Geistes, der seine höchsten Güter, die des Selbstgenusses in der Gemüthsbewegung wie in der Darstellung und der Erkenntniß der Idee nicht geizig austheilt, und in der Erkenntniß und Darstellung zwar die Genien an seine Arbeit beruft, in der Begeisterung aber und im Genuß Keinem das Geringste vorausgiebt, — mit dieser allgemeinen Aristokratie des Geistes, der den Unterschied einer „nicht erscheinenden" Geistigkeit abweist, haben wir vielmehr die geistige Demokratie, die im Besitz des Göttlichen die Genien nicht verehrt, denn sie sind von ihr bestellt, sondern sie nur ehrt, indem sie sie bestellt.

Diese geistige Demokratie in Activität ist die Gemeinde, und der Ausdruck ihrer Gefühle, ihrer Anschauung und Erkenntniß ist die „Wahrheit und Wirklichkeit der Idee." Die Bildung der Masse ist die Realisirung der Theorie.

---

7. Was wird aus der Religion?

Die projectirte Wiederherstellung des Christenthums durch: 1) Pietismus, 2) Mystik, 3) Muckerthum, 4) Novalis über Religion und Sinnlichkeit, 5) Alexander Jung über die Mucker, 6) Hegel über Religion.

1841.

Die Pietisten läugnen ihren Zusammenhang mit den Muckern, weil sie in der That von ihnen unterschieden sind, die gebildeten Pietisten verläugnen die rohen, die gemäßigten desavouiren die fanatischen, ja die Hierarchen und Jesuiten, wie Hengstenberg, verläugnen den ganzen Pietismus, und dennoch ist von allen diesen Formen, wie von der Mystik nicht minder, die gemeinsame Grundbestimmung oder das Element die trübe Religiosität oder die religiöse Trübheit.

Die Religion der heutigen Welt ist zum großen Theil nicht mehr die alte Religion, die ganze Bildung ist mehr oder weniger bewußt von ihr abgefallen; ja, es fragt sich, ob wir überhaupt noch von einer Religion im gewöhnlichen Sinne reden können.

Das Jenseits ist eine rohe Kategorie der Räumlichkeit. Das Andere gegen das Hiesige, das im Jenseits erreicht werden soll, ist immer dieselbe Aeußerlichkeit. Dagegen ist das Diesseits oder die Gegenwart des allgemeinen Geistes in dem Einzelnen eine wirkliche Negation der Aeußerlichkeit und eine nothwendige Bestimmung des Geistes. Giebt es nun eine Religion des

Diesseits, einen Cultus der Wahrheit und der Idee, eine Religion des Geistes?

Nur wenn man die Religion als Treue gegen die Idee und als ihre hingebende Praxis nimmt. Alsdann wird freilich ihre Gemüthsbewegung eine reine und durchsichtige, sie wird eine gebildete sein, ohne deshalb der Intensität und Energie zu entbehren. Die Religion in diesem Sinne umfaßt den Staat und seinen ganzen Inhalt, und ist das wirkliche thätige Wollen des Wissens. Dies ist zugleich Idealismus, Gesinnung und Praxis, und zwar ist die Religion diejenige Praxis, welche überall durch die Negation der Existenzen, die der Idee sich widersetzen, ihren eigenthümlichen Kampf und die Aufopferung kleiner, naheliegender Interessen und Vortheile mit sich führt.

Die Idee ist die diesseitige Wahrheit, sie wohnt in den Köpfen der Menschen. Die Begriffe eines heiligen Jenseits dagegen, die Vorstellungen des unerreichbaren, überschwenglichen und darum der Phantasie anheimfallenden Göttlichen, sind leere und hohle — Vorstellungen. Denn was wirklich jenseits unsers Horizontes läge, hätte keinen Anspruch darauf, ja fände keine Möglichkeit, unser Wissen und Wollen, unser Herz und unsern Kopf mit etwas Reellem zu erfüllen.

Nimmt man nun aber die Religion im gewöhnlichen Sinne, so ist sie dennoch, diesem Widerspruche zum Trotz, nichts Geringeres, als der Cultus oder die Verehrung eines schlechthin jenseitigen Heiligen, dessen

Offenbarung wohl in die Zeit fällt, aber immer auch in dieser noch das Unerreichbare, das Ueberschwengliche und Unbegreifliche, also nach wie vor jenseitig bleibt.

Die Religion mit dieser Bestimmung ist Sache der Phantasie, trübe Religiosität oder religiöse Trübheit: denn sie beruht auf einem ungelösten Widerspruch und sieht sich durch die Unmöglichkeit, diesen auf eine begreifliche Weise auszulegen, zu hohlen und leeren Phantasieen genöthigt, welche ihr das Jenseits mit Caricaturen des Diesseits ausfüllen, anstatt sich auf das vernünftige Begreifen des Diesseits selbst, d. h. auf Vernunft und Wissenschaft zu legen. Das Heiligthum der Phantasie ist ein hohles, die Aufregung dafür im Gegensatz gegen die inhaltsvollen Gestalten des Geistes ist der Fanatismus; das Erfülltsein von der Idee dagegen ist die Begeisterung, ihr Tempel die Menschenbrust, ihr Heiligthum die gewußte Wahrheit. Dies der Unterschied, der groß genug ist.

Diese beiden Formen der Religion bekämpfen sich jetzt, oder richtiger geredet, sie stehen einander gegenüber, wie die alte und die neue Zeit, ohne daß es gerade einem Einzelnen ganz klar würde, welcher Form er angehört, denn die Gewohnheit zieht ihn in alter Weise fort, die Philosophie und Bildung der Zeit aber nöthigt ihn zu der neuen Auffassung. Eben so sehr also als die alte Form noch existirt und tolerirt wird, — denn sie scheint nicht mehr gefährlich für den Einzelnen zu sein, — eben so frei bleibt Jedem die Wahl der neuen, sobald er in

seinem Innern mit sich einig ist. Die alte Form der Religion ist der christliche Glaube oder das alte Christenthum; die neue Religion ist das realisirte Christenthum oder der Humanismus.

1. Pietismus.

Nun hat die alte Form ihre ausgebildete Existenz, und eine lange Geschichte voll gewaltiger, blutiger Kämpfe liegt als Erinnerung hinter ihr; diejenigen, welche diese Existenz mit dem Wesen verwechseln und sich an dieser Erinnerung ihrer Geschichte erhitzen, constituiren sich nun heutiges Tages zur Aufrechterhaltung der alten Form. Die alte Form ist die Form der Frömmigkeit, eine Kategorie der Kindheit und auch der Menschheit in der Zeit ihrer Kindheit. Die Kategorie der Frömmigkeit ist jetzt veraltet, denn sie ist die gute, gehorsame, sanfte Unterwürfigkeit unter den heiligen Willen des jenseitigen Gottes, sie ist Tugend aus Religion. In der alten Form der Religion ist Tugend und Religion zweierlei, weil es einen doppelten Willen giebt, den Willen Gottes, zu dem sich die Religiosität gehorsam verhält, und den Willen des Menschen, dessen Tugend in diesem Gehorsam besteht und dann Frömmigkeit genannt wird. Dieses complicirte Verhältniß ist nun aufgehoben: es giebt nur Eine Vernunft, und der Gehorsam gegen sie ist — Tugend und Religion in Eins. Frömmigkeit ist aber kein Ausdruck für diesen Begriff, denn Frömmigkeit setzt, wie gesagt, das kindliche

Verhältniß eines doppelten Willens und die Folgsamkeit des Kindes gegen den Vater voraus: der mündige Mensch hat keinen leitenden Vater mehr; er ist nicht mehr fromm, sondern nur gewissenhaft, gebildet frei und vernünftig. Die Kategorie der Frömmigkeit unter unseren Verhältnissen herbeizuziehen, ist also jedenfalls Caprice, Politik, Reflexion. Denn die Zeit, wenn auch nicht alle Menschen philosophiren, ist doch in ihrem Gefühl immer mit der Philosophie einig, sie hat durch und durch das Gefühl der Mündigkeit und der Selbstbestimmung, wenn es auch unendlich vielen Menschen nicht möglich ist, in gedankenmäßiger Folgerichtigkeit zur Loslösung von allen störenden und nunmehr hohl gewordenen Gebräuchen und Gewohnheiten fortzugehen. Wie das Heidenthum immer noch unser Leben durchdringt, so erbt sich auch das veraltete Christenthum unter vielen unabweisbaren Gestalten fort; um es zu vergessen, müßte man die Sprache selbst vergessen. Aber eben diese Harmlosigkeit einer Existenz, die uns nicht mehr zwingt und unterjocht, ja, die, trotz aller krankhaften Aufregung, uns kaum noch genirt, die vielmehr so in den allgemeinen Aether des Lebens und Vorstellens verflüchtigt ist, daß Niemand sich die Mühe zu nehmen braucht, auf sie, als auf etwas Besonderes, oder als auf etwas, das noch erst durchgesetzt werden müßte, zu halten, eben dies macht das betonte und ausdrückliche Christenthum zur Caprice. Die Frömmigkeit, welche wirklich als ächter Rest einer unmündigen Vorzeit noch übrig ist, darf von

ihrem Gegensatz nichts wissen; sie darf nicht gebildet, sie muß wirklich noch kindlich oder wie kindlich bei Erwachsenen, die wie Kinder sind, aber nicht sein sollten, abgebeugt wird, kindisch sein.

Die Frömmigkeit noch erst Frömmelei zu schelten, ist sehr überflüssig; denn wer wird noch fromm sein wollen? Die alten Nationalisten, die um diesen Titel noch buhlen, sind Narren; denn nicht einmal sie, die doch noch den meisten Anspruch darauf hätten (sie haben an ihrem Bibelbuchstaben ja den allerjenseitigsten Gott, den es geben kann), setzen es durch. Man lasse die Frömmigket also bei ihren Ehren und gestehe ihr zu, das zu sein, was sie ist.

Es hat aber auch keine Gefahr, daß uns ihr Name über ihr Wesen täuschen sollte. Die Frommen sind nicht, wie die Kinder, die von ihrer Kindlichkeit nichts wissen, sie sind zu klug zu dieser Unschuld; sie kennen die verderbte Welt, und setzen mit voller Reflexion und Kritik den „Weltkindern" sich, „die Kinder Gottes," entgegen. — Das ist der Begriff; aber die Welt? — in der hört die Kinderstube auf, und wer in die Welt hinaustritt, ist sofort kein Kind mehr, und nun vollends „ein Kind der Welt!" — Die Welt ist nicht die Ehe und weder Vater noch Mutter, vielmehr die Gemeinschaft freier Menschen; darum tritt hier statt der Kindschaft das Verhältniß der Freiheit ein, es handelt sich um Bildung des Charakters und des Geistes, um den Kampf der Freiheit und der Welt, welcher nichts Anderes ist, als der

Kampf des Menschen mit der äußern und innern Natur. Wer den Freiheitskampf in geistiger Weise versteht und treu die Folgen seines Verständnisses auf sich nimmt, den kann man im wahren Sinne religiös nennen. Die Frömmigkeit aber ist nur Reflexion und Eigensinn — darum, weil sie dies freie Verhältniß des Weltlebens sehr wohl kennt und es nach allen Richtungen hin mitmacht, ausbeutet, in Betracht zieht und genießt, dann aber plötzlich, die Hand auf dem Geldsack und das Auge auf dem Courszettel, das ganze Weltwesen verwirft und sich eine besondere Heiligkeit beilegt, „die Wiedergeburt," wie sie sich ausdrückt, „zum Christenthum".

Die Frömmigkeit beruht von vornherein auf dem Zwiespalt der aufgeklärten und der frommen Welt. Sie hat das entschiedenste Bewußtsein davon, daß es mit dem Christenthum aus ist und daß es zwei Arten Leute giebt, Unchristen und „Wiederhersteller des Christenthums". Die Pietisten sondern sich daher von der Welt, „die nicht mehr fromm ist," ab, und bilden eine Gemeinde „der Frommen" in eignen „Conventikeln". Dies Bewußtsein, daß die Frömmigkeit und das Christenthum das Untergegangene sind, daß beide die Zerrissenheit in zwei Welten zum Princip haben, daß die Wiederherstellung also nur die Wiederherstellung dieses unglücklichen Bewußtseins und eines wirklichen innerlichen Zwiespaltes, des „Sündenbewußtseins", der „Zerknirschung" und der „Sehnsucht nach dem Gnadenzustand" sein könne; — alles dies ist die richtige Consequenz des falschen

Princips. Die „Frommen" sprechen daher auf ihrer Seite mit andern Worten ganz dasselbe aus, was die Philosophen für ein nothwendiges Ergebniß der geistigen Entwicklung erklärt haben; nur ist uns die „Unchristlichkeit der Zeit" nichts, als der Fortschritt vom Unwesen zu dem Wesen des Christenthums, und die Aufhebung der „Frömmigkeit" nichts anders, als die Aufhebung der ganzen christlichen Voraussetzung eines jenseitigen, fremden, zu versöhnenden Gottes, also eine Ueberwindung des Christenthums aus seinem eignen, dem humanen Princip. Der Abfall der Welt von der Frömmigkeit erscheint daher nicht als ein Rückfall ins Heidenthum, sondern als ein Fortschritt zu einer höheren Geistesstufe.

Diese „Frommen" und die es allerdings zugleich sehr heuchlerisch und sehr jesuitisch sein müssen — denn die Wiederhersteller des Christenthums entsprechen ganz den Wiederherstellern des Katholicismus und Papismus — diese „Frommen" also sind die Pietisten; ihre Religiosität ist die praktische; es kommt einzig und allein auf den „guten Willen", ein Christ zu sein, an, nicht auf die Einsicht und auf die Wahrheit; denn das falsche Princip läßt sich nicht wissen — sein Gott ist ja jenseitig —, sondern nur wollen, der Vernunft und der Weltbildung zum Trotz wollen; daher ist die „gute Gesinnung", nicht das Wissen und die Einsicht, ihre Parole; die Praxis aber, zu welcher diese gute Gesinnung treibt, ist die Bemühung um „die Wiedergeburt der Welt". Freilich hat es diese Praxis, so lange sie nicht zum hierar-

chischen Pietismus und zur Wiederherstellung der äußerlichen Kirche fortgeht, oder sich in Maßregeln des Staats hineinlegt, oder endlich eine fromme Tournüre, ein bestimmtes Behaben in Geberden und Terminologie erzeugt, immer nur mit der Innerlichkeit zu thun: die Welt soll sich bekehren, soll in sich gehen, soll zu dem unglücklichen Bewußtsein des Christenthums, dem „Sündenbewußtsein" zurückkehren, soll die Gesinnung der Frömmigkeit fassen: „schaffet mit Furcht und Zittern, daß ihr selig werdet!" Sie sind unselig, das ist richtig, und ihre Aufgabe ist die Propaganda dieser Unseligkeit; die Harmonie, die sie im Auge haben, ist ein allgemeines Zittern, Heulen und Zähnklappen wegen der Sündhaftigkeit, der Gottlosigkeit und der Gottverlassenheit der Welt; denn ihr Gott wohnt drüben in seinem Himmel abstract und allein, und die schwache Heerde irrt fürchtend und zitternd in dieser Welt umher, weswegen sich die Schafe denn auch zusammenschaaren und ihre Stimmen zu gemeinschaftlicher Wehklage vereinigen.

2. Mystik.

Ein anderes, mehr theoretisches und individuelles Verhalten der alten trüben Religiosität, das aber jetzt selbst schon zu den Antiquitäten gehört, ist die Mystik. Ist der Pietist „fromm", so ist der Mystiker „gottselig", ein Heiliger. Diese Gottseligkeit und Heiligkeit ist das phantastische Leben in Gott, das Gottschauen, Gottfühlen, die Ekstase und die Auswanderung aus dem Irdischen,

eine abstracte Selbstseligkeit und Gefühlsschwelgerei. Sie war zu ihrer Zeit ebenfalls Bedürfniß. Als nämlich noch nicht das Princip der Unseligkeit und überhaupt der ganze Cultus des Jenseitigen in Frage gestellt wurde, dieser Cultus aber erstarrt und in äußerlichen Ceremonien verknöchert war, da konnte der abstracte Gegensatz dagegen, den die Mystik machte, eine Reformation genannt werden, und die Reformation, die man vorzugsweise so genannt hat, wirklich vorbereiten; in unserer Zeit hat die Mystik keinen Grund und Boden, eben so wie der jetzige Pietismus und die wieder aufgewärmte Frömmigkeit unserer Zeit eine ganz andere Stellung, als die des reformatorischen Pietismus von Spener einnimmt. Jener hatte nur die christliche Weltansicht, die noch dominirte, neu zu beleben und innerlich in Fluß zu setzen; er redet daher nicht von „Wiederherstellung des Christenthums“: was besteht, braucht man nicht wieder einzuführen; die jetzigen Pietisten dagegen finden kein Christenthum mehr in der Welt; sie müssen es daher, wenn es denn doch mit aller Gewalt sein soll, — „wiederherstellen“.

Ist die Voraussetzung der Pietisten richtig, so ist nichts Christenthum, als sie; es ist also so gut wie untergegangen — denn was sind sie? —, läßt sich aber wiederherstellen durch die Propaganda und — durch die Ungebildeten, die noch unschuldig sind. Es ginge wohl, aber es geht nicht; die Allerungebildetsten sind immer schon gebildeter, als die alte Dogmatik, und haben ihr wesentlichstes Interesse in dieser Welt; dann aber ist es auch

unmöglich, unter den Gebildeten, die doch „wirken" müßten, für das „neue Christenthum" die Majorität zu gewinnen; denn das Neue an ihm ist nicht christlich und das Christliche nicht neu; die Jugend aber, um die es sich hier denn doch in letzter Instanz handelt, gehört nie dem Alten, sondern allemal das Alte der Jugend.

3. Das Muckerthum.

War die Mystik und der Spener'sche Pietismus reformatorisch, und konnten beide es sein, weil die zu formirende Substanz noch vorhanden war; so ist der moderne Pietismus restauratorisch, weil er die ganze Christenheit erst wieder erzeugen muß. Die Welt liegt nach ihm im Argen; der Welt ist nur zu helfen durch eine „Wiedergeburt der Welt". Aber wie soll die Welt aus sich selbst erlöst werden? was hilft die Wiedergeburt des Argen aus dem Argen? Zur Wiedergeburt der Welt brauchen wir eine „Wiedergeburt Gottes", einen „neuen Messias". Zur Heiligkeit bringen es nur Wenige, nur „Auserwählte"; die Heiligkeit ist eine Ekstase, eine Abstraction von dieser Welt der Sinnlichkeit; solche „Auserwählte" und Heilige, wenn sich zwei in rechter Reinheit ohne Lust zur Zeugung vereinigten, könnten der Welt, die im Argen liegt, einen neuen Heiland schenken. Und damit haben wir die Muckerei, sobald wir nur noch die mystische Askese in dieser bestimmten Richtung auf die Zeugung und die Beseitigung der Lust bei derselben als ihren Cultus und als die Praxis ihrer Religiosität auf-

fassen. Man sieht, das Ideal und die Liebe, die Praxis der Idee, bleibt sogar in dem Unwesen der Muckerei noch der Begriff der Religion.

Die Muckerei ist die Einheit des Pietismus und Mysticismus, der praktischen und theoretischen Religiosität des Jenseits. Die Heiligkeit der Gesinnung und die Heiligkeit der Ekstase vereinigt der Mucker in der Ekstase des Zeugens ohne „Straucheln“ (ohne Wollust); das ist ihr Kunstausdruck für die wesentlich neue That, in der sich die höhere Einheit des Pietismus und Mysticismus darstellt.

Wir haben also:

1) Pietismus: Wiedergeburt der Welt im Christenthum, als Gesinnung;
2) Mysticismus: Wiedergeburt des Subjects in der Heiligkeit der Ekstase;
3) Muckerthum: Wiedergeburt des Messias, um durch das Product der heiligen Ekstase eine gründliche und wahrhafte Wiedergeburt der Welt zu erzielen.

Der Pietismus ist „Frömmigkeit“, Kindschaft Gottes; der Mysticismus „Gottseligkeit“, Schwelgen in Gott, Vereinigung mit Gott, um nicht zu sagen eine phantastische Ehe mit Gott; das eine ist die abstracte Praxis, das andere die abstracte Theorie; *) —

*) Die Ekstase könnte man umgekehrt auch Praxis nennen, aber nur eine Praxis innerhalb der reinen und rohen Phantasie;



dagegen ist die Muckerei die höhere Einheit dieser beiden, die ernstliche und wirkliche Praxis ihrer Theorie; hier handelt sich's um die reelle Wiedergeburt des Heilandes, nicht um eine gewollte und gemeinte „Kindschaft", nicht um eine geträumte und herbeiphantasirte „Vereinigung" (unio mystica), sondern um eine reelle und wirkliche Zeugung Gottes durch die wirkliche Vereinigung von Mann und Weib.

Der Pietist kann es dem Mucker nicht zum Vorwurf machen, daß er dabei seinen Zweck nicht erreicht, und mit all seinem Apparat der verschiedenen Grade und Weisen der Zeugung nur das gewinnt, daß er immer wieder „strauchelt", nie eine sündlose Umarmung, „eine gerechte Wechselwirkung," und also auch nie eine Zeugung des Sündlosen zu Stande bringt. Dem Pietisten geht es in seiner Art nicht besser; er kommt aus „dem Zustande der Sünde" nie heraus, und wenn er auch „Augenblicke der Gnade" in sich zu verspüren glaubt, so bedarf es doch nur einer gründlichen Besinnung über sich selbst, um sogleich wieder zur Unseligkeit des Sündenbewußtseins zurückzutaumeln; — ganz natürlich: auf dem Boden der absoluten Differenz, in der Religiosität, welche das jenseitige Göttliche erreichen will, ist keine Lösung oder Versöhnung möglich.

---

eben so könnte man den Pietismus mit seiner Doctrin, um die es sich doch lediglich handelt, theoretisch nennen, aber doch nur in der praktischen Sphäre der Gesinnung, des „guten Willens für das alte Christenthum" und seine Propagirung.



Fassen wir Alles zusammen, so beweist die Erscheinung und Praxis der „christlichen“ Religiosität in den erwähnten Formen ebendasselbe, was die Philosophie unserer Zeit auch beweist, nämlich: daß die Welt „unchristlich“ und daß es unmöglich ist, das Christenthum oder die Zeit des unglücklichen Bewußtseins auf den Grund der alten tauben und blinden Metaphysik wiederherzustellen. Oder beweist das Unwesen des Pietismus, das böse Wesen der Mystik und die scandalöse Verrücktheit der Muckerei nichts? — Wen die Götter verderben wollen, dem nehmen sie vorher den Verstand.

Man sollte an den bisherigen Ausschweifungen genug haben, und begreifen, daß die mißlungenen Versuche, sowohl das Volk als den Messias wiederzugebären, praktisch und negativ dasselbe lehren, was die Philosophie theoretisch und positiv lehrt. Man sollte die Klagen über die Destruirung des Christenthums nur nicht mißverstehen; sie sind derselbe Ausdruck der Zeit, wie die Philosophie, und beweisen, daß die Revolution bereits in vielen Köpfen, wenn auch nur unklar, vollzogen ist, die von der Philosophie mit klaren Worten und ohne Klage um den Untergang, vielmehr mit Freude über den Aufgang verkündigt wird. Erschrickt man nicht über jene Klagen, warum erschrickt man über diese Negation der Klagen? Ist die Klage nicht das Negative, und die Philosophie, dieses Bewußtsein der neuen Zeit und die Begeisterung für seine Realisirung, das Positive? Das Positive aber will man ja, warum erschrickt man also vor ihm? Warum?

Es ist bekannt genug, was man Alles auf dieses Warum antworten könnte; aber es ist nicht so bekannt, was den reactionären Politikern die Weltgeschichte darauf antworten wird; denn diese Antwort, weil sie sehr speciell ist, können wir nur erleben und erfahren. Ohnehin wäre es überflüssig, der Restauration noch etwas beweisen zu wollen: behält sie doch ihren „guten Willen" und ihre „Gesinnung", zu der sie aus Impotenz des Erkennens gegriffen! Und es wäre seltsam, wenn sich die Impotenz von sich selbst durch irgend etwas Anderes überzeugen lassen sollte, als durch — das Experiment. In dieser Hinsicht sind alle Pietisten Mucker: das vergebliche Experimentiren und der Untergang dieser Experimentirer, ihr Scheitern an dem sittlichen Weltbewußtsein, also an der neuen Religion der Sittlichkeit — das ist ihr Begriff. Mögen sie ihn bald erfüllen!

4) Novalis über Religion und Sinnlichkeit.

Interessant und sehr hieher gehörig sind einige Aussprüche von Novalis, der, so zweideutig er auch ist, dennoch bei der Restauration sehr in Ehren und Ansehen steht. Er sagt (5. Aufl., Th. 2, S. 264): „Die christliche Religion ist die eigentliche Religion der Wollust (Muckerei). Die Sünde ist der größte Reiz für die Liebe der Gottheit; je sündiger sich der Mensch fühlt, desto christlicher ist er (Pietismus). Unbedingte Vereinigung mit der Gottheit ist der Zweck der Sünde und der Liebe. Dithyramben sind ein ächt christliches Product

(Ekstase, Mystik). — Die christliche Religion ist auch dadurch merkwürdig, daß sie so entschieden den bloßen guten Willen im Menschen und seine eigentliche Natur, ohne alle Ausbildung, in Anspruch nimmt und darauf Werth legt. Sie steht in Opposition mit Wissenschaft und Kunst und eigentlichem Genuß. — Vom gemeinen Manne geht sie aus. Sie beseelt die große Majorität der Beschränkten auf Erden. Sie ist das Licht, welches in der Dunkelheit zu glänzen anfängt. Sie ist der Keim alles Demokratismus, die höchste Thatsache der Popularität." Und (S. 246): „Es ist sonderbar, daß der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist." — „Es ist wunderbar genug, daß nicht längst die Association von Wollust, Religion und Grausamkeit die Menschen aufmerksam auf ihre innige Verwandtschaft und ihre gemeinschaftliche Tendenz gemacht hat."

Diese Aufmerksamkeit ist von Wichtigkeit für den vollständigen Begriff der besprochenen Phänomene. Nicht genug, deren Theorie und die Vermittlung ihrer Theorie und Praxis zu beachten, wir müssen ihrem innersten Herzenszuge, ihrer wesentlichen Richtung auf das sinnliche Selbstgefühl unsere Aufmerksamkeit zuwenden, um sie ganz zu verstehen. Die Ekstase der Mystiker und der Mucker ist entschieden ein Act der Sinnlichkeit — die Phantasie ist nichts als sinnlicher Geist — und im Pietismus ist die „Herzenswärme" und die recht grobe und fühlbare Zerknirschung das Entsprechende, — der Uebergang

von den sinnlichen Ausschweifungen der Jugend zum Pietismus, als dem Schwelgen im Sündenbewußtsein, ist bekannt genug: — alle diese Beobachtungen der Thatsachen werden durch den Begriff der trüben Religiosität vollständig gerechtfertigt. Und nur von der Religion gegen das unerreichbare Göttliche, nicht von der Gewissenhaftigkeit des philosophischen Dienstes der Wahrheit hat Novalis seine Aussprüche abstrahirt. Das schmerzliche Gefühl der Zerrissenheit, der Sünde, der Entfremdung von dem jenseitigen Gott wird in Herzenswärme und Ekstase (auch Andacht ist unio mystica, cf. Hegel, Rel. Ph. I, p. 167) zur Lust der Vereinigung mit ihm erhoben; und die Activität, sich (den Menschen) in seinem Andern zu setzen unter Lust im Schmerz und in schmerzlicher Lust, ist — Religion als Andacht und Ekstase, ist — Wollust als Selbstgenuß in der Aufhebung des Selbstgefühls, in diesem Streit des Selbstgefühls und des Vernichtungsgefühls. Auch in der Wollust setze ich mich in dem Andern und gebe mich zugleich darin auf, wie dies in Andacht und Ekstase mit Beziehung auf das Absolute geschieht. Und die Grausamkeit, was ist sie Anderes, als abstracte, theoretische Wollust, im Vernichtungsgefühl des Andern sein Selbstgefühl zu haben und in diesem Kitzel sich zu genießen? Der Selbstgenuß in seinem Andern ist Religion, Grausamkeit und Wollust; und in allen Dreien ist dieser Selbstgenuß extrem bis zum Schmerz und bis zur Ueberspannung, denn eben darin liegt der Reiz und der Kitzel. In allen Dreien wird die Humanität überschritten und aufgehoben.

Die Aufhebung der Humanität in der Grausamkeit, die Entschlossenheit zu dieser Extravaganz und Transcendenz der Unmenschlichkeit, ist eine innerliche Erschütterung, welche der Ekstase in ihrem Wesen vollkommen gleichkommt; auch der Unterschied, daß die Wollust positiv und die Grausamkeit negativ, und der andere Unterschied, daß die Ekstase der Religion nur eine phantastische, die beiden anderen Ekstasen aber reell sinnliche seien, hebt sich auf; denn die Ekstase ist überall die phantastische, und die Sinnlichkeit nur ihr Element, ihre Aeußerlichkeit. Wie die Wollust die Phantasie nicht entbehren kann, um von der Erschütterung der Grausamkeit gar nicht zu reden, so kann umgekehrt die Religion die Sinnlichkeit nicht entbehren; in ihr wird dieses bestimmte empirische Subject Gefäß des jenseitigen Gottes, und das Zerbrechen des Gefäßes im Act seiner Erfüllung, das ist das Ausklingen der Andacht und die Erschütterung des sinnlichen Individuums selbst. Ueberall ein Schaffen und Zerstören, Entstehen und Vergehen, Realisiren und Annihiliren in Eins, und zwar unter dem Entsprechen von Lust und Schmerz. Das Zerstören und Vernichten und das hohle Selbstgefühl, welches aus der gewaltsamen Vereinigung der schlechthin getrennten Momente entspringt, ist der Fanatismus, die Spitze und die wüste Vereinigung von allen Dreien, von Wollust, Grausamkeit und Religion in Eins.

Dieser Marter der dualistischen Religion und ihrer verzerrten Erscheinung, die an die Opiumesser des Orients

erinnert, steht die Wirkung des Ideals im freien Selbstbewußtsein als die Wahrheit und als diejenige Gemüthsbewegung gegenüber, in welcher ebenfalls das Subject energisch gefühlt, heftig bewegt und zur Entschlossenheit und That getrieben wird. War dort die Versöhnung und Vermittlung unmöglich, so ist hier der Besitz und die Gewißheit des wahren Inhaltes, weil ihn der menschliche Geist erzeugt, auch wirklich zu erreichen. Die Religiosität, welche Sittlichkeit und Gewissenhaftigkeit gegen die Idee ist, kann nicht mehr eine krankhafte, die Entschlossenheit, welche im Namen der Idee Gewalt braucht, nicht mehr eine grausame und extravagante sein, sondern sie ist nothwendig eine humane und maßvolle, und dieses Selbstgefühl nicht mehr ein wollüstiges, sondern die Befriedigung des Menschen nach seiner intellectuellen Seite in seiner freien und edeln Geistigkeit, ein stolzes und nüchternes Selbstgefühl, das darum nicht aufhört ein Subjectives zu sein, weil das Subject nun nicht mehr das rohe und phantastische, sondern das gereinigte und freie, das erlöste, ist.

Erst die Religion der Sittlichkeit, erst die volle und rücksichtslose Hingabe der Einzelnen an die Freiheit und an die Gestaltung der Idee, die sie theoretisch bereits gewonnen haben, wird die große Reformation der Menschheit und ihre wahre Erlösung vollenden. Ist der Riß zwischen dem Alten und Neuen nie tiefer gewesen, als in diesem Augenblick, so hat auch niemals der Geist mehr Sicherheit und mehr Klarheit über seine Vergangenheit und Zukunft gehabt, als eben jetzt; aber freilich

„die Zukunft ist nicht für die Kranken, nur der Blick des Gesunden kann sich dreist in ihre wunderlichen Wege verlieren“ (Novalis).

5) Alexander Jung über die Mucker.

Das Buch von Alexander Jung haben wir bisher nicht erwähnt, weil es wirklich sehr schwer zu benutzen und eben so schwer zu beurtheilen ist. Der Verfasser versteht die Methode, vom Hundertsten auf's Tausendste zu kommen, und wendet sie viel zu viel an. Er setzt dabei gewöhnlich nicht weniger, als Alles voraus, und wenn man nun daran ist und denkt: jetzt muß es kommen, dann gerade entschlüpft er uns, ein neuer Proteus, und im blauen Aether schwimmt er wie verduftend. Der Verfasser holt zu weit aus und verfährt nicht sachlich und historisch genug. Auch das Bekannteste muß uns wenigstens genannt und in Erinnerung gebracht werden, wenn wir uns interessiren sollen; und nun gar das Unbekannte, jenes nur so emanirte, nie gehörig publicirte extreme Pietistenunwesen! Wie unendlich interessant ist dieses Thema, wie neugierig macht er uns auf die Aufschlüsse, und was erfahren wir? „Daß die Acten noch nicht publicirt sind, daß also über das Mysterium des extrempietistischen Privatcultus, über den „Seraphinenkuß,“ die „nackten Umarmungen“, „die Prüfungen“ und „die Versuche, den Messias zu erzeugen,“ zu denen der Seraphinenkuß und die Umarmungen die Vorbereitungen waren, öffentlich nichts bewiesen und mithin von der

ganzen Geschichte in dieser Beziehung nichts zu sagen sei." (S. 70.) Aber Alexander Jung weiß die ganze Geschichte, er weiß Alles, was privatim bewiesen ist, und es wird wenig in den Acten stehen, das er nicht wüßte: nun? — wenn er also, sagen wir, über die Extreme des Königsberger Pietismus philosophiren wollte, so mußte er sich entschließen, eine historische Grundlage zu legen und Alles, was er wußte, vorher in Hitzig's Annalen publiciren. Das dagegen, was er wirklich thut, heißt, wie die Katze um den heißen Brei herumgehen und führt zu nichts. Die Schönherrsche oder vielmehr Ebelsche Theosophie, die übrigens auch anderweit bekannt wäre, ist sehr wohlfeil. Bedeutend wird sie nur in Beziehung auf jene eigenthümliche Praxis. „Es giebt zwei Urwesen: Licht und Finsterniß. Licht = Gott, Finsterniß aber = Wasser. Das Licht strömt in die Finsterniß. Das Licht ist das Symbol des Mannes, das Wasser (Finsterniß) des Weibes. „„Ein Reich Gottes ist nur in einem vollkommen gerechten Verhältniß denkbar. In der Wechselwirkung der Urwesen schauen wir die Vollkommenheit."" Nun giebt es eine Störung der „„gerechten Wechselwirkung"" — (das Böse, das „Straucheln"), daher „„im Menschen die Herrschaft des Geistes über das Fleisch zu fordern ist"". — Das Licht ist nicht materiell. Es liegt nur an unseren Sinnen, daß wir der feinen Geistigkeit des Lichts nicht inne werden. Das Wasser hat die Qualität des Lichts, nur in schwächerm Grade. Gott ist auch räumlich. Es giebt eine Versöhnung

mit Gott. Der Mittelpunkt derselben ist Christus; aber „„concentrisch““ auf ein Zusammenwirken gerichtete „„Hauptnaturen““, „„Stützpunkte des Lichts,““ vollbringen die Rettung der Welt. Die „„Hauptnaturen““ sind erkoren, den Andern ihre Stellung zum Gottesreiche zu ertheilen; die „„Auserwählten““ leiten, erleuchten und fördern die Andern. — Der urschöpferischen Thätigkeit entspricht die spätere schöpferische, die hervorbringende Thätigkeit der beiden Geschlechter. Die Aufgabe ist das „„Wohlsein““ an Leib, Seele und Geist, die „„Vollseligkeit““. Dazu ist das Angenehme erforderlich. Der Geschlechtstrieb ist ein Moment des „„Wohlseins““. Der Mann theilt in dem sexualen Proceß den Lichtgeist mit, welchen das Weib, als der Wassergeist, von ihm in sich aufnimmt. Die „„gerechte und gottwohlgefällige Zeugung““ muß im Lichte vorsichgehen, es muß „„eine sanfte, harmonische Wechselwirkung““ stattfinden und die Ausdrücke „„Ueberstrahlungen““, „„senkrechte Einflüsse““, „„gerechte Ausflüsse des Lichts““, scheinen ebendahin zu deuten. „„Die lauterste Keuschheit““ soll dabei erzielt werden“. (S. 80.) Die Imbecilität ist so groß in diesem Gerede, daß es für sich als Theorie und Theosophie gar keine Bedeutung hat. Erst zwei Urwesen, offenbar schlechte Copieen aus der Genesis, und dann laufen Gott und Christus ganz müßig nebenher; wie verhalten sie sich denn zu den schöpferischen Urwesen? Das übrigens ist nicht zu läugnen, daß dieser doppelte Riß, der ausgefüllt werden muß, zu der

religiösen Praxis, die im Hintergrunde liegt, gut genug ist. Das Unklarste ist am jenseitigsten — und nun doch so nahe, in Mann und Weib! — Welch ein Kitzel, welch ein grobreligiöser Genuß!! Sodann fügt Jung S. 85 hinzu: „Zwar sei die Erzählung des ganzen Sachbestandes noch mangelhaft und öffentlich unerwiesen, Alles jedoch deute darauf hin, daß bei Ebel in dem praktischen Theile noch eine ganz bestimmt ausgeprägte Weise des Cultus vorkommen müsse; und das werde dann wohl die eigentliche Geheimlehre sein, die nur Ebel's nächster Umgebung, dem innersten Kreise jener „„concentrisch zusammenwirkenden Naturen““, mitgetheilt worden sei.“ Jung fährt vorsichtig also fort: „Wir vermuthen aber, folgernd aus dem, was uns vorliegt, daß dieses Mysterium zwei Hauptmomente enthält. Einmal die Lehre von der Repräsentation des Göttlichen, Lichten, Männlichen auf der einen, und des Wassers, des Finstern, des Weiblichen auf der andern Seite, und zwar in räumlich-sinnlicher Gegenwart durch Personen; sodann die Lehre von der Hervorbringung in „„gerechter““ Weise eines Wesens, welches auch für die Zukunft wieder jene Repräsentation übernehmen könne, damit durch lebendige Tradition die Weisheit, welche vom Himmel stammt, erhalten bleibe.“

Das Uebrige, d. h. den ganzen eigentlichen Cultus, auf den es hier offenbar doch ankommt, müssen wir uns leider denken, wir müssen es theils uns denken, theils

heimlich von Wohlunterrichteten zuflüstern lassen: kein officielles Wort ist zu erforschen über eine Angelegenheit, die unser öffentliches Leben so verderbendrohend inficirt, wie der Pietismus in gemäßigten und extremen Formen dies gethan hat und noch thut. Warum dies Geheimniß über unsere Verirrungen? — Warum? Damit wir Deutsche nicht widerlegt werden können, wenn wir bei Gelegenheit des Processes der Lafarge die deutsche Sittlichkeit hoch über die französische erheben; und dennoch sind es gerade die Franzosen, denen das Politische, die Welt des Diesseits bereits zur Religion geworden, die für einen sittlichen Inhalt große, begeisterte Thaten vollbracht, die sich darum auch nicht scheuen, ihr ganzes Leben öffentlich darzulegen, während unsere heimlichen Sünden zahllos, unsere öffentlichen Tugenden null und unsere Heuchelei unsere größte Tugend ist. Wann wird die Zeit kommen, daß jeder Deutsche sich zu seiner Philosophie und ihren Consequenzen bekennt, ich sage nicht, daß er den Muth habe, ihr nachzuleben? Wann die Zeit, wo wir wissen und begreifen, was wirklich bei uns geschieht, ich sage nicht, daß wir eine Geschichte hätten, wie sie einer großen Nation geziemt? Hätten wir doch nur Sinn dafür, wie lächerlich und verächtlich unser Philisterthum gegen die gewaltigen Kämpfe der Engländer und Franzosen ist, dann wäre es zu erwarten, daß wir auch den unsittlichen Hochmuth über eine erlogne Sittlichkeit und die Heuchelei einer hohlgewordenen Form der religiösen Weltanschauung bei Seite setzten, und die neue Aera der Weltgeschichte, wozu das allgemeine Gefühl

der Freiheit und die hie und da aufleuchtende Begeisterung dafür uns aufruft, muthig begönnen: das jüngste Gericht des Pietismus, der ganzen Restauration und all ihrer Auferstehungsmänner, so viel es sind, wäre gekommen; und es würde nicht fehlen, daß Deutschland ehrenvoll mitkämpfte zur Gestaltung der Welt, die uns jetzt, — eben so jenseitig und unerreichbar, als der alte Himmel, — draußen vor der Thür liegt. Den Franzosen ist die Politik Religion, und so denken sie, was sollen wir mit der Metaphysik? Gleichwohl drängt sie sich ihnen jetzt auf, und die katholische Religion wird und muß erst in der Metaphysik untergehen, damit die Freiheit nicht mehr somnambül, sondern mit wachem Auge ihr höchstes Princip erfasse — und sicher gehe. Die Engländer lassen die alte crasse Metaphysik nebenherlaufen, wohin sie will, sie haben keine Zeit und keinen Trieb, sich eine neue zu machen, denn sie bilden und gestalten den ganzen Erdkreis, das ist Arbeit genug und eine sehr reelle. Wir dagegen haben eine alte und eine neue Metaphysik; aber wir glauben in diesem Augenblick, wo die Krisis und der große Riß im Bewußtsein verarbeitet werden muß, weder an die eine noch an die andere, und was die reelle Weltgestaltung betrifft, so glauben wir auch an die nicht: gleichwohl dürfen wir der Zukunft vertrauen; eben darum, weil wir im Stande sind, diese unsere tiefsten Leiden zu erkennen, dürfen wir hoffen, daß wir gründlicher als irgend ein Volk der Erde die Vermittlung des Idealen und Realen und darin eine neue Erhebung und Verjüngung gewinnen werden.

6) Das Bewußtsein über den religiösen Standpunkt bei Hegel.

In dem Bisherigen ist mancherlei Ketzerisches zur Sprache gebracht. Es ist anerkannt worden, daß der Pietismus und alle andern Formen der christlichen Weltansicht auf der alten Unmöglichkeit, den extramundanen, fremden und unbekannten Gott zu erreichen, beruhe, daß die ganze Restauration unserer Zeit in dieser vergeblichen Anstrengung des Christenthums wurzele, daß also der Pietismus bis zur Muckerei herauf wirklich das sei, wofür er sich ausgiebt, der Versuch, das Christenthum zu restauriren, daß eben darum sein Bewußtsein das unglückliche, der Tod im Herzen, das Weltuntergangsbewußtsein sei, weil der Versuch, die jetzige Welt durch das Sündenbewußtsein zu einer höhern Befriedigung zu erheben, nothwendig mißlingen müsse. Das Aufgeben des Christenthums und der alten dualistischen Religion ist die erste Ketzerei. Sie wird nicht leichtsinnig begangen, sie ist nothwendig, und konnte namentlich hier nicht vermieden werden, wenn wir die krampfhaften Zuckungen der gegenwärtigen religiösen Bewegungen und namentlich die Bedeutung des betonten Christenthums verstehen wollten. Verstehen aber müssen wir sie; dieser Tod ist erst ihr Leben.

Die zweite Ketzerei ist die der alten entgegengesetzte neue Religion, die Religion der Sittlichkeit, die Religion des Diesseits; und der Grund von

beiden Ketzereien ist der Geist, welcher nicht transmundan, sondern die ewiggegenwärtige, als geistiges Universum ausgelegte Idee ist. Alles dies würde wenig befremden, wenn nicht mit dem Wachsen der philosophischen Macht im Zeitgeist die Restauration um Vieles gereizter und empfindlicher geworden wäre, als früher, wo das indifferente Christenthum die Philosophie und diese das Christenthum naiv und ohne Furcht vor den beiderseitigen Consequenzen aufnahm, weshalb denn bis in die allerneueste Zeit die Gewohnheit sich erhalten hat, die Philosophie als eine stetige Fortsetzung des Christenthums, das Christenthum als die allgemeine Atmosphäre, in der wir leben, zu nehmen und auf den Unterschied, der in Wahrheit fundamental und von den ungeheuersten Consequenzen ist, kein Gewicht zu legen. Feuerbach und Strauß haben den Unterschied zuerst scharf betont; die petrificirten Hegelianer dagegen sträuben sich fortdauernd gegen diesen Riß, eines Theils aus geistiger Faulheit und sittlicher Schwäche (es giebt viele Leute, die sich durch die Denunciationen Hengstenberg's abschrecken lassen, und nichts Verfängliches mehr schreiben, sobald der Großinquisitor oder sein bekannter Hallischer Scherge sie hat merken lassen, daß sie doch im Grunde so schlecht nicht wären und auf Gnade noch rechnen könnten, versteht sich, wenn sie sich in Zukunft darnach aufführten: so schimpflich es ist, dies wirkt allemal, man vergleiche nur das Datum solcher Insinuationen in der evang. Kirchenzeitung und beobachte von dem Tage dieses

Gerichts an die genannten Namen, sie verschwinden sogleich aus den Jahrbüchern), andern Theils sträubten sich die Hegelianer dagegen, weil in Hegel selbst der Riß nicht nur verdeckt ist, sondern sogar mit Vorliebe die Seite der Identität von Religion und Philosophie hervorgehoben wird, nicht nur indem von Hegel Religion ohne Weiteres in der neuen Form verstanden wurde, sondern auch indem ausdrücklich die christliche Religion als die absolute ausgelegt und Richtungen wie die Göschelsche anerkannt worden sind. Dennoch ist Hegel nur mit Vernunft zu lesen, um alles das in ihm zu finden, was jetzt darum als eine besondere Ketzerei verschrieen wird, weil es die Reinigung, die Kritik und, um bescheidener zu reden, die richtige Auslegung des unsterblichen Philosophen ist, der aber wahrlich nur in der Behauptung des neuen Princips ein Heros und ein Unsterblicher, in der Accommodation und Mantelträgerei (denn auch diese ist ihm nachzuweisen, namentlich in der Politik) ein sterblicher Mensch ist.

Weil aber von der Aufrichtigkeit der neuen Richtung, von dem Atheismus, der Unchristlichkeit, dem Republicanismus u. s. w. so viel Wesens gemacht wird, so will ich hier das neue Princip von Religion, Staat und Sittlichkeit mit ein paar Worten in Hegel selbst nachweisen: wenn es nicht gut ist, um eine solche Autorität gegen die Christen zu haben, so ist es doch gut für die schwachen Hegelianer, denn es heißt jetzt nicht mehr Philosophie und Christenthum, sondern Philosophie oder Christenthum, und ins Deutsche des allgemeinen Ver-

ständnisses übersetzt: Freiheit des Menschen oder Restauration des Sklaven. Wenn wir aber das Dasein der neuen Weltansicht, ohne ihr volles Fürsichsein, die Existenz des Selbstbewußtseins ohne die Reflexion auf ihren principiellen Unterschied vom alten Bewußtsein, ohne die Reflexion auf diese ihre Qualität der Neuerung bei Hegel nachweisen, so sind wir gewiß nicht der Meinung, Hegel werde damit von uns nur wiederholt. Im Gegentheil, wenn jetzt die Selbstbestimmung des Geistes ernstlich absolut genommen und die metaphysische Freiheit als weltbildende ethische Macht gesetzt wird: so ist das der tiefste Unterschied von der ganzen bisherigen somnambülen Weltansicht, den es nur geben kann, und zugleich ist dieser Unterschied so positiv und so groß, daß es keine andere Möglichkeit giebt, die Welt vom Untergange in geistiger Fäulniß und praktischer Knechtschaft zu retten, als die Erhebung des neuen Princips, welches schon vorhanden ist, ins allerentschiedenste und klarste Selbstbewußtsein unserer Mitwelt (Feuerbach Wesen des Christenthums Vorr. VII. VIII). Hegel und die Auslegung des Fichtischen Princips (des Ich, aus dem aller Inhalt sich entwickelt) zur Dialektik des endlichen und absoluten Geistes und deren Einheit im Selbstbewußtsein oder zur allumfassenden Bewegung des Selbstbewußtseins, — Hegel steht mit dieser seiner Auslegung des absoluten Geheimnisses zu seiner Zeit noch isolirt da; seine Schüler, diese Philister in folio, verstehen ihn nicht, und er selbst wagt es noch nicht, sich

ganz zu verstehen und die ungeheure Differenz des neuen Princips von dem alten in allen Collisionen anzuerkennen, d. h. praktisch das zu sein, was er theoretisch so entschieden ist, wie einer. Der Grund dieser Erscheinung ist das Gefühl der Isolirtheit, daher, obgleich er sehr gut weiß, „daß die Philosophie der Ausdruck der Zeit in Gedanken ist", kann er doch wieder in schwachen Stunden nicht davon loskommen, daß diese Philosophie nun erst seine Philosophie wäre, weil er, dieser Philosoph, den ganzen alten Somnambülismus sowohl des Glaubens, als der Aufklärung in ihrer Halbheit, d. h. des Rationalismus und was dahin gehört, gegen sich hat. Zudem stützt er sich auf den Staat der Restauration und dieser Staat auf ihn. So stellt er auch an sich selbst den Widerspruch dar, und fingirt, daß das neue Selbstbewußtsein oder das Selbstbewußtsein überhaupt nicht Selbstbewußtsein werden könne, daß man daher die Form der Vorstellung, das heißt der Illusion, um ihres Inhaltes willen, conserviren müsse. Wenn man immer vorstellen wird und Bilder in Gedanken haben, so ist es dennoch jetzt darum zu thun, daß die größte Ausbreitung des Denkens vor sich gehe; und die Welt wird das Wunder der Aufklärung in höherer Form wiederholen, sie wird Wunder thun im Denken: sie wird in Masse denken. Das Geheimniß der Philosophie wird also jetzt rücksichtslos ausgeplaudert; und der Unterschied von Hegel ist, daß die Philosophie und das neue Princip nun nicht

mehr in Furcht ist, denn es ist nicht mehr in der Form des einzelnen Menschen, der sich isolirt fühlt und darum sich fürchtet und äußerlich unterwirft. Erst die unendliche Ausbreitung hebt die falsche Stellung des Princips auf: es versteht sich erst selbst, wenn es sich überall wiederfindet, und es fürchtet nicht mehr den Riß mit der Welt, wenn diese Welt bereits von ihm erfüllt ist. Diese Zeit ist jetzt. Doch zur Sache.

Die Objectivität und Transcendenz Gottes und damit der ganze altreligiöse Standpunkt wird bei Hegel aufgehoben in den „Begriff, das Subject, den Geist" oder in die Dialektik des Selbstbewußtseins, sowohl in dem berühmten Schluß der Phänomenologie, als in den Beweisen für das Dasein Gottes (S. 342—45). „Die concreten Seiten des Begriffs für sich genommen erscheinen selbst als vollständige für sich existirende Ganze, aber in Einem Begriffe, Einem Subjecte gesetzt, sind sie nicht selbständig, getrennt von einander in ihm, sondern als ideell, und die Einheit des Subjectes wird dann um so intensiver. Die höchste Intensivität des Subjectes in der Idealität aller concreten Bestimmungen, der höchsten Gegensätze, ist der Geist." „Gott ist nicht unter der Natur als solcher, sondern ferner, mit der tieferen Bestimmung der Freiheit, als Geist zu fassen, um ein Begriff Gottes zu sein, der seiner und auch unser würdig ist." In der Rel. Phil. 1, 169 führt er den Cultus aus seinem Dualismus zu

seiner Wahrheit fort. „Ist Herz und Wille ernstlich durchgebildet in der Religion zum Allgemeinen, so ist dies was als Moralität und höher als Sittlichkeit erscheint. Auf diesem Wege geht die Religion hinüber in die Sitte, den Staat.“ Dies fängt man jetzt an zu begreifen.

Nun führt er dies vortrefflich aus. „Der Staat ist die wahrhafte Weise der geistigen Wirklichkeit; in ihm kommt der wahrhafte sittliche Wille zur Wirklichkeit; in ihm lebt der Geist in seiner Wahrhaftigkeit. Die Religion ist die göttliche Weisheit, das Wissen des Menschen von Gott und Wissen seiner in Gott: dies ist die göttliche Weisheit und das Feld der absoluten Wahrheit. Im Allgemeinen ist die Grundlage des Staates und der Religion ein und dasselbe.“ Sie ist der Geist, die Freiheit und ihre Bewegung, der Mensch und seine Wahrheit. Er zeigt nun, daß Alles darauf ankomme, daß der Staat von dem Wissen und Wollen der Wahrheit (das heißt schließlich schon Hegel so gut, als uns Religion, denn Gott ist ihm kein leerer Name, sondern der Geist und die selbstbewußte Freiheit) nicht getrennt sei, er weist dies Verhältniß im protestantischen Staat nach, zeigt aber auch, wie der schmerzlichste Druck eintreten könne (eine Sache, die uns jetzt nur um so deutlicher geworden ist), wenn „die öffentliche Gesinnung und das öffentliche Gesetz getrennt,“ wenn der geistige Inhalt des Volks in seiner Verfassung

nicht ausgedrückt ist. In England weist er den Streit, „ob die Stuarts oder der Protestantismus von Gottes Gnaden seien," in Frankreich die abstracte Gesinnung der Tugend dem lasterhaften Regiment entgegen, diese Trennung von Religion (oder Gewissen) und Staat, als die Gründe der gewaltigen Revolutionskämpfe beider Staaten nach. Die ganze Ausführung ist ungemein lehrreich und läßt keinen Zweifel darüber stehen, daß Hegel die Religion rein als Praxis der Idee, des durchgebildeten und ehrlich realisirten Zeitgeistes, auffaßt und ihre phantastische Aufblähung in dem einzelnen empirischen Subject als fanatische Erregung im Dienst alter hohlgewordener Vorstellungen für null und nichtig erklärt.

Wir enthalten uns weiterer Citate, obgleich eben so deutliche und noch deutlichere in Menge in der Religionsphilosophie selbst und wiederum in der Phänomenologie, z. B. dem Uebergange von der Religion ins wissende Selbstbewußtsein und der Auflösung des dualistischen Standpunktes der Religion, vorliegen.

Die Zeit wird ohnehin die Halbheit in allen Formen gar bald zerschlagen.

---

8. Ueber das Verhältniß von Philosophie, Politik und Religion.

(Kants und Hegels Accommodation.)

1841.

Unsre Zeit ist politisch, unsre Politik die Freiheit dieser Welt. Wir bauen nicht mehr am Kirchenstaat, sondern an dem Weltstaat, und das Interesse an dem öffentlichen Wesen der Staatsfreiheit wächst mit jedem Athemzuge der Menschheit. Die sogenannten materiellen Interessen widersprechen der Idee des Jahrhunderts nur scheinbar. Wie das Kind mit jedem Zuge aus der äußerlichen Atmosphäre auch die geistige der Vernunft und des Selbstbewußtseins in sich hineinzieht, so ist jeder materielle Aufschwung unsrer Mitwelt unmittelbar auch ein geistiger. Wir wollen dies nicht weiter verfolgen, der politische Zug braucht nicht erst unter der Maske des materiellen Angesichtes hervorgezaubert zu werden, er liegt unverschleiert vor Augen. Sogar die Deutschen leben nicht mehr mit ganzer Hingebung in der Natur, — das idyllische Leben hat nur momentanen Reiz, — auch nicht ausschließlich in der Familie, — das patriarchalische Leben wäre langweilig, wenn nicht gar ridicül, — und eben so wenig allein in der Stadt und im Gewerbe — spießbürgerlich, ja, es ist auch nicht mehr genug, daß sie sich „draußen in der Türkei“ die Geschichte vorspielen lassen, sie beginnen das „Inland“ in ihren Zei-

tungen und das Gefühl für den Staat, seine Verfassung und innere Selbstregierung in ihrem Gemüthe bedeutend zu erweitern. Unsre Gelehrsamkeit über die auswärtigen Verhältnisse und Ereignisse wird sehr bald durch die Gelehrsamkeit über die innren ergänzt, vielleicht auch geschmälert werden, wie dies bei den politisch freien Völkern der Fall ist. Die englischen, amerikanischen und französischen Publicisten bieten uns übereinstimmend das Beispiel, und sie müssen wohl zu der gleichen Erscheinung den gleichen Grund haben. Man darf dreist annehmen, daß nicht die reine Unwissenheit, sondern die Stellung des öffentlichen Bewußtseins bei den freien Völkern das Inland bei weitem zur Hauptsache erhebt, man darf dies selbst auf die Gefahr hin, dadurch bei der Augsburger Zeitung und bei den österreichischen Politikern anzustoßen. Lediglich im Auslande die Geschichte, das Interessante, das Wissenswürdige, das Löbliche und das Verwerfliche zu finden, ist eine Abwesenheit des Geistes, eine Transscendenz des Bewußtseins (eine Romantik), die man schonend Unfreiheit, schonungslos aber geistige und politische Verwahrlosung nennt, wie es moralische Verwahrlosung ist, sich mehr in fremden, als in der eignen Familie zu Hause zu fühlen (dies Letztre ist die wahre Form des patriarchalischen Geistes) und seine Befriedigung mehr im Geklätsch über fremde, als in richtiger Führung seiner eignen Angelegenheiten zu finden. Im Auslande nur das Ausland zu sehen, ist ein Fehler, den wir längst abgelegt haben — die Revolution und die Revolutions-

kriege haben den europäischen Zusammenhang sehr anschaulich gemacht; — aber im Auslande nur das Inland wieder zu finden und bei allen Vorgängen, wo es auch sei, zu begreifen: hic tua res agitur, ist eine Tugend, in der wir noch lange nicht stark genug sind; endlich für das „langweilige" Inland mehr Sinn und Interesse zu haben, als für die „Curiositäten" fremder Ereignisse, das ist ganz neu, das ist geradezu von gestern und dies Gestern ist sehr genau in Jedermanns Gedächtniß. Von welcher Begebenheit schreibt es sich her, daß das Inland aufhört langweilig zu sein?

Wir nennen diesen Aufschwung ein erhöhtes politisches Lebensgefühl, den Anfang des Staatsbürgerthums, dessen wesentliche Entwickelung für uns an die Geschichte Preußens geknüpft ist.

Wenn nun aus dieser ersten Dämmerung endlich der helle Tag eines wirklichen Staatslebens aufginge, würde damit die ganze Herrlichkeit der alten Kunst und Wissenschaft verschwinden? Würden wir gleich philosophisch roh und heuchlerisch bigott, wie die Engländer, metaphysisch leichtfertig, wie die Franzosen, und nur praktisch prosaische Männer, wie die Nordamerikaner, werden? Schreckliche Aussicht! aber das ist nicht zu fürchten.

Die Griechen, diese durch und durch politischen Menschen, waren weder unpoetisch, noch unphilosophisch, sie waren freier als die Engländer und eben so frei als die Nordamerikaner, ohne darum so roh zu sein und so bigott als diese beiden Nationen. Wenn aber Jemand bange

ist um die Trübheit oder deutlicher die Gemüthsrohheit des deutschen Geistes, der sich's zur Ehre rechnen soll, an die schlechtesten Reliquien einer sehr mangelhaften Geistesentwicklung in Religion und Politik sein dumpfes Herz zu hängen, der tröste sich mit England und Nordamerika. Doch es ist nicht recht, sich mit fremden Beispielen zu behelfen, wo man sein eignes Bewußtsein gegenwärtig hat. Mit der endlosen Unverfänglichkeit von Wissenschaft und Kunst, mit dem Leben des theoretischen Geistes ganz privatim auf seine eigne Hand, haben wir ein gewisses Ziel erreicht. Nicht daß unsre gute deutsche Wissenschaft und Kunst, auf die wir so stolz sind, in die wir so ganz allein unsern Trost setzen, nun gleich aufhörten und verschwänden, obgleich es nöthig wird, die alexandrinische Zeit und viel Wust aus ihr mit Flammen zu verzehren, nicht daß neben der alten Juristerei und leider auch Theologie nun sofort auch die Naturwissenschaft aufgelöst werden müßte; o nein, es ist nur nothwendig, daß diejenigen Wissenschaften, welche als historische ihr Object ändern können, diese radicale Reform vornehmen, wenn die Zeit erfüllt ist, und wir begreifen leicht, daß die Erfüllung unsrer Zeit der Tod der jetzigen Juristerei und Theologie sein werde, während die Naturwissenschaft ihr Object nicht wechseln kann. Mit Einem Wort: Juristerei und Theologie haben historische Existenzen des Geistes zum Gegenstande, die Historie also, die diese Existenzen einander verzehren läßt, entzieht den beiden wohllöblichen Facultäten von Zeit zu Zeit ihren Gegen-

stand; mit den griechischen Göttern stirbt die griechische Theologie, mit ihrem Staat ihre Jurisprudenz, mit dem heiligen römischen Reich ging eine ungeheure juristische Welt, ein wahres Paradies des großen Enkelwehs der Rechtsgelehrten zu Grunde; ein Glück nur noch für das Kirchenrecht, daß der Papst wieder hergestellt ist, das profane Recht und der Code Napoléon hätten uns fast die ganzen Kölner Wirren verschluckt; von dem Eldorado der katholischen und jüdischen Theologie wollen wir nicht reden, um unsre Mächtigen nicht zur Wiederherstellung dieser Herrlichkeiten, in denen sie zehn Generationen von Unzufriedenen ersäufen könnten, zu reizen. Unverfänglich ist nur das Wissen der Thatsachen, die hinter uns liegen oder die unter uns sind, wie die der Natur; sobald Jurisprudenz und Theologie neue Thatsachen in Aussicht stellen, was sie jetzt nicht mehr verhindern können, sind sie mit ihrer Unverfänglichkeit am Ziel. Eine neue politische Welt, ein wirkliches öffentliches Leben und eine reelle Staatsfreiheit wird also einem breiten Wust des Wissens seine gegenwärtige Bedeutung rauben. In der Poesie und sonstigen Kunst geschieht dies schon im Voraus. Naturpoesie, Familiengeist, Familien- oder Liebespoesie — das ist ein Genre, so ewig, als die Natur selbst, auf der es ruht, aber es ist klar genug, wie es jetzt damit steht. Die historische, d. h. die politische Gemüthsbewegung, das Leben des menschlichen Geistes in seinem eigensten Element, in der Freiheit und ihrer geschichtlichen Gestaltung, das Interesse, diese Welt schaffen

zu helfen — das ist es, was jetzt schon die fähigsten Köpfe ergreift, die feurigsten Herzen erfüllt, und ein isolirtes Fortspinnen der Natur-, Liebes-, Familien- und Spießbürgerscenen in der Poesie würde Niemandem munden. Die Absurditäten der Liebescapricen vom Wertherschen Sichtodtschießen bis zum Prellen der Alten und Vormünder, und die Forderung, die in diesen untergeordneten Interessen liegt, daß der Mensch über den Besitz und (gegenseitigen) Genuß (was die Sache immer bleibt, und wenn Beides auch in dem schönsten und genialsten Weibe dargestellt wird) nie hinauskommen, nie die Geburtsstätte, das Nest des Geistes und der Sittlichkeit, die Familie, verlassen solle, diese Forderung erscheint uns seit Kurzem als eine Beleidigung. Wir fühlen, daß wir keine Neger sind, welche nur die Proles für den Pflanzerhof des Staates zu liefern hätten, sondern ebenbürtige Herren mit Jedem, wer er auch sei, in dem Reiche der Sittlichkeit und Freiheit, welches zwar aus der Familie hervorgeht, aber nur zu einer Gemeinschaft der Freien.

Dies Gefühl und diese Indignation über das Proletariat, wie es unsere Geschichte und Literatur mit so grellen Zügen aufstellt, wird erzeugt durch das erwachte Staatsinteresse und den politischen Sinn, und bringt überall neues Leben hervor: eine neue Form der Tugend, die öffentliche, eine neue Form der Kunst, die historische Lyrik und die historische Komödie, und eine neue Form der Philosophie, die freie oder die sich aus der Scholastik vollends befreiende.

In der Philosophie und Kunst sind die neuen Formen sehr augenscheinlich, weniger in der Politik, wo das Element der öffentlichen Tugend, der Staat, erst geschaffen werden soll; indessen würde es nicht schwer fallen, in Deutschland jetzt schon eine glänzende Reihe von Namen zu nennen, welche sich durch politische Thaten die Sympathie ihrer Mitbürger und die Anerkennung der Nachwelt verdient haben.

Alles zusammengenommen — die öffentliche Tugend, die historische Kunst und die freie Philosophie — drückt den nämlichen Ruck des Bewußtseins aus, durch den wir uns aus einer beschränkten Einhausung herausgehoben und zu einem neuen Leben, dem politischen, befähigt haben.

Es ist leicht zu begreifen, daß ein Werk, wie Hegel's Rechtsphilosophie, durch diese Bewegung des Geistes wesentlich erschüttert sein müsse; denn es ist ein Kind seiner Zeit und beruht in einem ganz andern Bewußtsein, als das unsrige ist.

Hegel's Zeit war der Politik nicht sehr günstig; Publicistik und öffentliches Leben entbehrt sie gänzlich (versteht sich bei uns); sie zieht sich in die Weisheit der Theorie zurück, und die Menschen vergessen es in langjähriger Indolenz, daß ihre Theorie todt ist, wenn sie sich in ihr vergraben, statt die Welt aus ihr heraus neu zu gestalten. Diese Anmaßung, die jede Theorie haben muß, deprecirt Hegel geflissentlich. Und dennoch konnte Niemand lebhafter fühlen, als er, daß wir Deutsche es noch nicht zum Staate in der Form des Staates gebracht haben.

Hegel hat die Griechen zu sehr mit Vernunft gelesen und seine Zeit, das Zeitalter der Revolution, mit zu klarem Bewußtsein durchlebt, um nicht über den Familienstaat (Dynastiebesitz) und den Staat der bürgerlichen Gesellschaft (Polizei- und Beamtenstaat) hinaus zu der Forderung des Staats in der Form des öffentlichen, sich selbst bestimmenden Wesens zu gelangen. Implicite, theoretisch oder, wie man sagt, in Abstracto thut er dies nun auch, indem er ausdrücklich den „Nothstaat der bürgerlichen Gesellschaft" von dem freien Staat oder von der Wirklichkeit desselben unterscheidet, und den tiefsten Begriff des Staates aufstellt, den die Menschheit bisher erreicht hat. Er sagt §. 257: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, — der sittliche Geist als der offenbare, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß, und das, was er weiß und insofern er es weiß, vollführt. An der Sitte hat er seine unmittelbare, und an dem Selbstbewußtsein des Einzelnen, dem Wissen und der Thätigkeit desselben, seine vermittelte Existenz, so wie das Selbstbewußtsein des Einzelnen durch die Gesinnung — im Staate, als dem Wesen, dem Zweck und dem Producte seiner Thätigkeit, seine substantielle Freiheit hat."

Also der öffentliche Geist und der Vorgang des öffentlichen Denkens und Vollbringens ist der Staat, — der Staat das Wesen, das selbstbewußte Subject die Existenz, das Wesen aber nicht nur der Zweck, sondern auch das Product der Thätigkeit des selbstbewußten

Subjects, die Freiheit also dieses sich selbst producirende und regierende Denken und Wollen, welches unmittelbar als Sitte existirt, vermittelt durch die selbstbewußten Subjecte.

Um daher den Staat in der Form des Staates zu haben, sind alle jene großen, uns Deutschen fast sämmtlich noch fehlenden Institutionen (Nationalversammlung, Geschworene und Preßfreiheit) nöthig, welche den Menschen in seiner ganzen Würde und im vollen Lichte des öffentlichen Bewußtseins davon zum Schöpfer seiner Freiheit erheben. Allerdings nimmt Hegel alle diese Institutionen, wenn auch zum Theil sehr verdorben und verblaßt, in seine Staatstheorie auf; allerdings weiß er es 1817 in der Kritik der wirtembergischen Landtagsverhandlungen sehr gut, daß seit dem Freiheitskriege und der Aufhebung der alten Reichsverfassung die Stände in ein ganz neues Element, das politische, versetzt sind (Werke, 16, S. 246); es heißt dort: „Aus der politischen Nullität, zu welcher das deutsche Volk durch seine Verfassung herabgebracht war, aus der Unvermögenheit der vielen kleinen Ganzen, des größern Theils der Reichsstände, einen eignen Entschluß und Willen zu haben, mußte ein Geist der Versumpfung ins Privatinteresse und der Gleichgültigkeit, ja der Feindschaft gegen den Gedanken, eine Nationalehre zu haben und für sie Aufopferungen zu machen, hervorgehen. Wenn zum Exempel in der englischen Nation das Gefühl der Nationalehre die verschiedenen Volksklassen allgemeiner durchdrungen hat, so hat

das Recht des Parlaments, die Abgaben jährlich zu verwilligen, einen ganz andern Sinn, als dasselbe Recht in einem Volke haben würde, das in dem Privatsinne auferzogen, und, weil es außerhalb des politischen Gesichtspunktes gestellt, in dem Geiste der Beschränktheit und Privateigensucht gehalten war. Schon gegen solchen Geist bedürften die Regierungen zur Erhaltung des Staats neuer Garantieen." Mit der Souveränität und Staatseinheit, statt der unendlichen Zerstückelung in verschiedene Landestheile, sei nun zunächst die Möglichkeit herbeigeführt worden, den Völkern freie Verfassungen vorerst zu versprechen, den Staat in der Form des Staats. Hegel legt den ganzen Accent auf diese Form, und unterscheidet sehr wohl die alten Landstände, dieses Muster politischer Nullität, von dem, welches der wahre Sinn jenes Versprechens war. Er sagt S. 223: „Das Versprechen ließ sich auf eine Weise erfüllen, welche für die klügste gehalten, ja sogar für die rechtlichste ausgegeben werden konnte, welche aber der perfideste Rath gewesen wäre, den Minister hätten geben können. Wenn die Fürsten der neuen Reiche ihre Völker recht gründlich hätten betrügen und sich Ehre, so zu sagen, vor Gott und den Menschen hätten erwerben wollen, so hätten sie ihren Völkern die sogenannten alten Verfassungen zurückgegeben; — Ehre vor Gott und der Welt, — denn nach so vielen öffentlichen Stimmen und insbesondere auch nach der vorliegenden Geschichte könnte man meinen, daß die Völker in die Kirchen geströmt

wären, um laute Tedeums zu singen. Für Machiavelli's Namen hätten sich die Fürsten den Ruhm der feinen Politik der Auguste und der Tibere erworben, welche gleichfalls die Formen des vorhergehenden Zustandes, damals einer Republik, bestehen ließen, während die Sache nicht mehr und unwiderruflich nicht mehr sein konnte, — ein Bestehen (Conservatives) und ein Betrug, in welchen die Römer eingingen, und wodurch die Errichtung eines vernünftigen monarchischen Zustandes, dessen Begriff die Römer noch nicht fanden, unmöglich wurde. — König Friedrich (von Wirtemberg) hat sich über die Versuchung dieser Täuschung erhaben gezeigt." Allerdings also wußte Hegel sehr gut, wo uns Deutsche der Schuh drückt. Nichtsdestoweniger schrieb er 1831 in der preußischen Staatszeitung jenen bekannten Aufsatz, der es sich recht eigentlich zur Aufgabe macht, die politische Form des englischen Staates herabzusetzen gegen den Polizeistaat, „den die Formen nicht gehindert hätten, sich eines unendlichen Wustes von Privilegien und Ungerechtigkeit zu entledigen, der so vernünftig auf Prüfungen die Wahl seiner Beamten basirte, und der außerdem diesen tiefen Inhalt der wissenschaftlichen Ergründung aller Verhältnisse voraus habe". Die tiefe Weisheit unserer Mufti's oder Mandarinen der Trost dafür, daß wir keinen Staatssinn und kein Staatsleben haben, — die alte Leier! Ueber die Abstraction tröstet euch mit der Abstraction! Das advocatorische Talent dieses Aufsatzes ist bewundernswürdig; der calmirende Effect spürt sich noch heute. Man vergesse

es einen Augenblick, daß beim Staate Alles darauf ankommt, daß er selbst in der Form des Staates und sein Inhalt der politische Sinn sei, und man wird zugeben, England ist unendlich hinter uns zurück; alle seine Schwächen sind bloßgelegt, und die ganze Superiorität unsers Staatswesens, obgleich wir nichts davon sehen oder hören, ja, Hegel selbst es nicht einmal „in Erfahrung hat bringen können, wie es bei den Stadtverordneten-Wahlen hergeht," ergiebt sich von selbst. Der Aufsatz ist sehr wahr und sehr lehrreich über England; allerdings handelt er auch nur von England, — wie hätte damals auch vom Inlande die Rede sein können! — aber es ist zu bedauern, daß Hegel 1831 in Berlin nicht mehr in dem Humor war, über die andere Seite der Sache, nämlich „die politische Nullität" der Staaten sich vernehmen zu lassen, welche nur den „Privatsinn" wollen und nicht den Staat in der Form des Staates. Und wenn Hegel in den Vergleichungen bald Deutschland, bald den Continent nennt, so ist es nicht deutlich geworden, daß er damit im Grunde nur die Producte der französischen Revolution dem englischen Feudalunwesen vorzieht. Denn er sagt dies nicht. Hegel ist ein Feind „der Alles besser wissenden Unzufriedenheit", sonst hätte er jenen Aufsatz leicht mit dem Facit des Dilemma's schließen können, daß der historische Continent wegen seines tiefern Inhaltes, sobald er zu diesem Inhalt die freien Formen des wirklichen Staates gewönne, England weit übertroffen haben würde. Freilich

heißt das eine andere Seele gewinnen, und eine solche Seele 1831 in der Staatszeitung citiren — das ging nicht. Hegel verweist vielmehr den Idealisten seiner Zeit, namentlich den Demagogen, das Sollen und die Forderung; aber er thut ihnen Unrecht, wenn er ihnen dies darum verweist, weil sie unwissend über den Staat wären, da sie ja nichts eifriger fordern, als die Möglichkeit, dieser Unwissenheit ein Ende zu machen, und da er selbst, er mag es wollen oder nicht, mit seinem Begriff vom Staate ein Sollen und eine Forderung hinstellt, wie sie nicht fundamentaler gedacht werden kann. Daß er dies thut, ist ihm entweder entgangen, oder er sucht es sich und der Welt zu verbergen; und wie er gegen die dogmatischen Idealisten aus den Freiheitskriegen auftrat, so unterließ er es auch nicht, die liberalen Consequenzen, wie sie Gans z. B. schon bei seinen Lebzeiten hervorkehrte, möglichst zu dämpfen. Bekannt ist in dieser Rücksicht seine Gegenvorlesung über die Rechtsphilosophie gegen Gans, in der ihn der Tod unterbrach.

Die Widersprüche mit dem Princip, welche in solchen Wendungen zu Gunsten der „Vernünftigkeit“ eines „Unwirklichen“, wie des Staates, der noch kein Staat ist und auch keiner werden will, liegen, sind nicht abzuläugnen; und wenn sie ein Product der Klugheit sind, so stimmen sie eben nicht sonderlich mit der Weisheit oder mit dem Begriff.

Also auch Hegel ein Diplomat! — O wir Deutsche sind nicht so täppisch, als es scheint; ist doch auch sogar

Kant, diese anima candida, ein Diplomat. Beide machen keine Opposition; sie begnügen sich damit, es zu sein. Ihre Systeme sind Systeme der Vernunft und der Freiheit mitten in der Unvernunft und Unfreiheit; und dies Verhältniß wird verdeckt. — Doch wäre es sehr unrecht, zu verkennen, wie wesentlich sowohl Kant als Hegel dem Bewußtsein ihrer Zeit und den Schranken ihres eignen Standpunktes anheimfallen, und daß sie keineswegs gleich sittlich anzugreifen sind, wenn sie die Opposition, die sie sind, nicht vertreten wollen.

Die verschiedenen politischen Standpunkte der beiden Männer sind sehr beachtenswerth. Von Kant ist das berühmte Wort: „Zwar denke ich Vieles mit der allerklarsten Ueberzeugung, was ich niemals den Muth haben werde, zu sagen; niemals aber werde ich etwas sagen, was ich nicht denke" (Werke Th. 11, 1. 7). Man wird heutiges Tages nicht mehr zweifelhaft sein, daß auch schon diese Ehrlichkeit diplomatisch und nicht philosophisch ist. Man wird zugestehen, daß Kant's Lage selbst unter Friedrich II. (der Brief an Mendelssohn, der jene Stelle enthält, ist von 1778) durch den damaligen Zustand des öffentlichen Geistes stark beschränkt wurde; man wird nicht fordern, daß jene Zeit die volle Philosophie ertragen haben sollte, wenn man sieht, daß die gegenwärtige noch nicht einmal dahin gelangt ist. Kant, trotz seiner Zurückhaltung, und Friedrich der Große, obgleich er König gewesen war, wurden gar bald Gegenstände des öffentlichen Verdachtes und der Verketzerung. Einer freien Philosophie ist nur

ein freies Volk fähig; und will man einmal die Rücksicht auf die Zeitgenossen gelten lassen, so ist kein Volk so frei, daß ihm nicht jedesmal seine Philosophen zu frei wären. Dennoch begleitet den Verlust der freien Rede unausbleiblich das Gefühl, unter Barbaren zu leben; dennoch ist nichts philosophisch, als der ganze, volle, rückhaltslose Ausdruck des Gedankens. Wer die Weisheit liebt, der folgt ihr. Kant ist nun der treueste und reinste Charakter, den man sich denken kann: wie kommt dieser Mann zu der Maxime des Rückhalts? Der Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis, zwischen Denken und Sagen, den er in jenen berühmten Worten ausdrückt, gehört bis jetzt dem deutschen Geiste überhaupt an. Kant konnte es nicht unternehmen, diesen Zwiespalt aus eignen Mitteln aufzuheben; er wickelt sich daher in sein Bewußtsein ein. Er spricht in jenem Briefe von der Selbstbilligung, als dem Princip der Moralität. „Sie werden," sagt er, „niemals Ursache haben, Ihre Meinung von mir zu ändern, nachdem ich den größten Theil meiner Lebenszeit hindurch gelernt habe, das Meiste von demjenigen zu entbehren und zu verachten, was den Charakter zu corrumpiren pflegt, und also der Verlust der Selbstbilligung, die aus dem Bewußtsein einer unverstellten Gesinnung entspringt, das größte Uebel sein würde, was mir nur immer begegnen könnte, aber gewiß niemals begegnen wird. Zwar denke ich Vieles &c." Dies ist ungefähr derselbe Inhalt, den gleichzeitig Göthe so ausspricht:

„Das Beste, was du wissen kannst,
Darfst du den Menschen doch nicht sagen."

Aber Kant hat als Philosoph die Aufgabe, das Beste zu sagen; darum reflectirt er bei dem Conflict, in dem alle aufgeklärten Männer jener Zeit zu den Verhältnissen standen, auf sein Gewissen. Es ist offenbar, daß diese Moralität, diese Ueberzeugungstreue und Selbstbilligung die Sache des Menschen ist, welcher noch unter einer fremden Gewalt gebeugt und noch nicht darauf angewiesen ist, unbedingt nur der Vernunft zu folgen. Eine solche fremde Gewalt ist der Staat, wenn er nicht seinem Begriffe, wie ihn Hegel oben bestimmte, entspricht. Kant kommt daher später, im Jahr 1794, unter Friedrich Wilhelm II. durch das Wöllner'sche Rescript, welches in seinen Schriften „Entstellung und Herabwürdigung einiger Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums rügte, und ihm strenge gebot, dergleichen Schriften und Lehren nicht mehr von sich ausgehen zu lassen" — ernstlich in den Fall, von seiner Maxime Gebrauch zu machen, und gelobt daher in seiner Antwort an den christlichen Minister wirklich: „aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder die geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften sich gänzlich zu enthalten". Er hat daher auch fast wörtlich, nur angewandter, jene Moralmaxime in einem seiner Antwortsentwürfe niedergeschrieben (Werke 11, 2. 138). Sie lautet dort: „Widerruf und Verläugnung seiner innern Ueberzeugung ist niederträchtig;

aber Schweigen in einem Fall, wie der gegenwärtige, ist Unterthanenpflicht; und wenn Alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen." Die Maxime ist negativ; rechnet man aber das positive Pflichtgebot auch zur Moralität, so könnte es wohl kommen, daß ein Philosoph es eben für die höchste Philosophenpflicht hielte, alle Wahrheit oder die ganze Wahrheit öffentlich zu sagen; und in der That, was wäre Philosophenpflicht, wenn nicht diese? Dann aber mußte bei Kant Unterthanen- und Philosophenpflicht in Conflict gerathen; das sind die ungeschriebenen und die geschriebenen Gesetze der Antigone. Mit Einem Wort: dem Unterthan des Wöllner'schen Staates war es nicht erlaubt, Philosoph zu sein. Der „Unterthan" ist Diplomat: er thut nicht, was absolut, sondern was unter den „obwaltenden Umständen" zu thun ist.

Kant verhält sich also mit jener berühmten Maxime keineswegs im höchsten Sinne sittlich (seine eigenthümliche und höchste Sittlichkeit wäre die philosophische gewesen, und Philosophie ist Parrhesie), ohne daß man ihm deßhalb einen Charakterfehler vorwerfen könnte. Zum Begriff der Opposition aus dem Recht der ungeschriebenen Gesetze erhebt er sich nicht. Ohne Zweifel aber fühlte er bei seiner Unterwerfung die Selbstbilligung, von welcher die Moralität bedingt ist. Der Standpunkt ist beschränkt; er ist die protestantische Bornirtheit, die Freiheit nur als Gewissensfreiheit in Anspruch zu nehmen; aber der Mangel

seines Standpunktes ist der Mangel des damaligen und auch noch des jetzigen deutschen Geistes, der keine andere Tugend, als diese Privattugend der innerlichen Selbstbilligung anerkennt, und die politische Tugend: die ganze Wahrheit öffentlich nicht nur zu sagen, sondern auch geltend zu machen, für eine Untugend hält. Es giebt in einem solchen Volke nur moralische, auf sich gewiesene Subjecte, keine Staatsbürger, und das Gewissen selbst ist nicht sicher, denn es wird ihm zugemuthet, auch solchen Befehlen zu gehorchen, die seinen ganzen Inhalt, die Vernunft, nicht anerkennen. Kant ist das Exempel dazu.

Wie steht nun Hegel zu dieser Frage? Ist es ihm, der selbst gegen die Kant'sche Moral den Gesichtspunkt der höhern Sittlichkeit des Staatsbürgers geltend macht, noch erlaubt, bei der Kant'schen Selbstbilligung stehen zu bleiben? Muß er nicht vielmehr auch an seinem eignen Beispiel die politische Tugend entwickeln, die er in seiner Philosophie der Privattugend entgegenstellt?

Die abstracte Innerlichkeit des Protestantismus läßt auch ihn nicht aus der Illusion heraus, als könne man theoretisch frei sein, ohne es politisch zu sein. Sein Standpunkt ist wesentlich der theoretische, und seine Zeit hat eben so wenig den deutschen Staat in der souveränen Form des Staates gewonnen, als die Kant'sche. Dazu kommt seine eigenthümliche Stellung in Preußen. Hegel erlebte den praktischen Kampf der Philosophie nicht, und in seinem Bewußtsein mußte sich die Differenz seiner

Philosophie und des Polizeistaates schon darum verdecken, weil er eben nicht, wie Kant, die Anfeindung seiner Principien erlebte, vielmehr so lang er lehrte, im Auftrage des Staates selbst, in jeder Hinsicht mit vollkommner Freiheit verfuhr. Es ist daher leicht einzusehen, daß er eben so wenig, wie der Staat, den Widerspruch seiner Stellung merkte und daß beide, was sie davon merkten, zu verdecken suchten, um nach alter guter protestantischer Sitte den Kampf zu vermeiden und die Gegensätze lieber aussterben, als sich im Kampfe ausleben zu lassen. Erst die Entschlossenheit des katholischen Princips, welches auch die widersprechende Innerlichkeit nicht duldet und der Theorie den Krieg macht, zwingt auch die Theorie, dem katholischen Staate den Krieg zu machen. Hegel hat seine „Ueberzeugung weder widerrufen, noch verläugnet", weil dies gar nicht verlangt wurde; aber seine Zeit war von der Art, daß sie den Schein duldete, als sei der theoretische Widerspruch kein erheblicher oder gar keiner. Hegel konnte sich daher abstract auf der Seite der Theorie behaupten.

Behandelte Kant das Denken so zu sagen als eine Privatsache, den Philosophen als eine Privatperson, nicht als den Mann, dessen Pflicht es ist, den Geist auch politisch weiter zu bringen und zu dem Ende die ganze Wahrheit als Ferment in die Welt zu werfen (die Frage, ob Kant denn so Wesentliches und was wohl verschwiegen habe, gehört nicht hieher, möchte aber nicht so gar schwer zu beantworten sein); so weiß Hegel allerdings

zu sagen, daß die Philosophie die Zeit in Gedanken faßt, die geltende Philosophie das Wort der Zeit ausspricht; aber er nimmt dies Wort als ein Wort, lediglich an die Einsicht, nicht an den Willen der Menschen gerichtet. Dies ist sein theoretischer Mangel. Aus olympischer Ruhe sieht er Alles an, was die Vernunft gemacht hat, und siehe es war gut; denn die Vernunft in allen ihren Producten oder Existenzen läßt sich nachweisen. Und wunderbar, so lange man bei der vernünftigen Seite der Sache bleibt, ist nichts dabei zu thun; die Vernunft beruhigt sich bei der Vernunft, Hegel beim Absolutismus, der so vernünftig war, die Vernünftigkeit des Hegelschen Systems anzuerkennen. Diese Seite ist die rosenfarbige und die bequeme, so schwer es auch mitunter fällt, den Existenzen die Vernunft zu vindiciren, — erklärt es doch Hegel in der Religionsphilosophie für das Allerschwerste! — Sobald aber die Einsicht sich auf die andre Seite, auf die Unvernunft der Existenzen wirft, tritt die Unruhe, das unbefriedigte Wesen, die Forderung und das leidige Sollen der Praxis ein. Nun muß etwas dabei gethan werden, die Vernunft muß auch in dieser Existenz zu ihrem Rechte, sie muß wieder zu sich selbst kommen; der theoretische Standpunkt wird verlassen, das Wort der Kritik wendet sich an den Willen der Menschen und obgleich die reine Einsicht in die Sache der Ausgangspunkt, so ist doch der Entschluß, die Sache ihr zu unterwerfen, der Endpunkt dieses Denkens. Sein Ver-

halten ist also nun nicht mehr abstract oder einseitig theoretisch, sondern die richtige Einheit des Denkens und Wollens. Erst das Wollen (versteht sich auf dieser Basis vernünftiger Einsicht) ist das reelle Denken.

Was nun bei Hegel eine Sache des bewußten Entschlusses genannt werden muß, ist die Wahl der Einseitigkeit selbst. Er will seine Theorie als solche durchsetzen, ja er hat das Interesse, sie als abstracte Theorie oder als das Wort der reinen Einsicht an sich selber zu behaupten; schien es doch darauf anzukommen, die Philosophie aus der Allerweltspraxis nur wieder zur exacten Wissenschaft, zur disciplinirten und Disciplin voraussetzenden Existenz, die nicht jeder Narr von Natur in Besitz habe, zu erheben. Die Theorie, die Wissenschaft als solche, die Wissenschaft κατ᾽ ἐξοχήν, das war zunächst die Aufgabe — eine Riesenarbeit; — und Hegel machte sie sich und Andern so schwer, daß die Leute schon an der Arbeit merkten, wie sehr es mit der Wissenschaftlichkeit und der Philosophie Ernst war; denn wer sich nicht mit Fleiß und Ausdauer unterrichtet hatte, dem ward bei jedem Hegelschen Worte seine Laienschaft womöglich noch klarer, als dies bei den Kantischen Werken der Fall gewesen war. An und für sich ist Hegel kein Feind der politischen Praxis und des reellen Denkens, welches als Wille auftritt und an den Willen sich wendet; seine frühere Thätigkeit beweist dies. Aber sein Lebensberuf, das System der reinen Einsicht zu gründen und durchzusetzen, wirft ihn auf den einseitig theoretischen Weg.

Dieser muß nun aber eben darum, weil er einseitig ist und sein soll, die schreiendsten Widersprüche entwickeln, ja er treibt sich wider Willen über sich selbst hinaus: sobald nämlich die reine Einsicht wirklich vorhanden und der Wirklichkeit als Kritik lebendig gegenübergetreten ist, kann das praktische Pathos gar nicht mehr gebändigt werden. Wir haben gezeigt, daß die Kritik den Entschluß erzeugt und also die praktische Wendung nicht abwehrt, wie die „Speculation", sondern vielmehr in sich begreift. Die „Speculation" befriedigt sich in sich und vergleicht die geistige Wirklichkeit nicht nach ihrer Differenz, sondern nach ihrer Identität mit der äußerlichen. Die Meinung Hegel's, daß darum nun die Versöhnung beider vorhanden sei, weil der Unterschied verdeckt und nur die Identität, daß beide Vernunft seien, hervorgehoben wurde, ist der Meinung des Staates entsprechend, daß er seine Formen um der Theorie willen nicht zu ändern brauche, zumal da die Theorie die Vernunft in ihm anerkenne. Dies ist das Bewußtsein seiner Zeit, über welches Hegel nicht hinauskommt und in welchem beide Seiten ohne die Selbstbilligung zu verlieren, den Conflict vermeiden konnten.

Sollte Hegel Gelegenheit finden, für seine Theorie einzustehn, so mußte sich vorher die Zeit gegen ihn wenden, wie gegen Kant. Erst dann konnte er mehr als moralisch, er konnte ein politischer Charakter werden. Ja, er mußte es werden. Denn es ist jetzt nicht mehr denkbar, daß einer, wie Kant, Wöllnersche Zumuthungen im Pult verschließt und nur sein Gewissen salvirt. Die

öffentliche Vertheidigung der angegriffenen Philosophie wäre aber eine politische That gewesen. Dieser Conflict, der ihm erspart wurde, ist statt dessen den spätern Philosophen bereitet worden. Sowie die Philosophie kritisch auftritt (Strauß macht den Anfang), ist der Conflict da. Wer sich jetzt noch mit der Selbstbilligung begnügt und für seine Sache nicht öffentlich einzustehen wagt, ist kein Philosoph mehr; und so leuchtet es ein, daß die Zeit oder die Stellung des Bewußtseins zur Welt wesentlich verändert worden ist. Die Entwickelung ist nicht mehr abstract, die Zeit ist politisch, wenn gleich noch gar Vieles daran fehlt, daß sie es genug wäre.

Der Mangel der ganzen Hegelschen Wendung, aus der lebendigen Geschichte herauszutreten, sich einseitig theoretisch zu verhalten und diesen Standpunkt als den absoluten zu befestigen, ist nun auch der Mangel seiner Rechtsphilosophie, und es ist gerade hier der Ort, wo dieser Mangel vorzugsweise gefühlt werden muß.

Den Staat, wie Hegel, absolut zu nehmen und aus der Geschichte loszulösen, ist nicht möglich, weil jeder Begriff von ihm und überhaupt jede bestimmte Philosophie selbst ein geschichtliches Erzeugniß ist; aber es ist auch darum unmöglich, die Staatsverfassung, d. h. den bestimmten Staat, als eine ewige Form zu fassen, weil der bestimmte Staat nichts Andres ist, als die Existenz des Geistes, in welcher dieser sich geschichtlich verwirklicht.

Das allgemeine Wesen des Staates ist allerdings eben so faßbar, als das des Geistes überhaupt, ja, es

ist gar nichts Andres, als dieses selbst in der Form seiner öffentlichen (offenbaren) Selbstrealisirung. Der wirkliche Staat und die Existenz seiner Verfassung hat aber dasselbe Interesse, wie die wirkliche Philosophie, das geschichtliche. Sobald also die Philosophie den Boden des Staates und damit den des geschichtlichen Geistes betritt, ändert sich ihr Verhältniß zu den Existenzen.

In der Logik oder in der Untersuchung des ewigen Processes und der Bestimmtheiten und Formen der Dialektik des Denkens giebt es keine Existenzen. Hier ist die Existenz, der Denkende und sein Geist, die gleichgültige Basis, weil das, was dieser Einzelne thut, nichts Andres sein soll, als die allgemeine That oder vielmehr das allgemeine Thun (des Denkens) selbst. Mit einem Wort, es handelt sich hier um das allgemeine Wesen als solches, nicht um seine Existenz. — In der Naturwissenschaft hat die Existenz des Naturdings kein Interesse. Obgleich die Naturdinge und die existirenden Processe das Object der Untersuchung sind, so sind sie doch nur das gleichgültige, immer wiederkehrende Beispiel des ewigen Gesetzes und des ewigen Verhaltens der Natur in dem Kreislauf ihrer Selbstreproduction. — Erst mit dem Eintreten der Geschichte in das Bereich der Wissenschaft wird die Existenz selbst das Interesse. Die Bewegung der Geschichte ist nicht mehr der Kreislauf wiederkehrender Bildungen, wie die Bewegung der Natur, sondern sie fördert in der Selbstproduction des Geistes immer neue Gestalten zu Tage. Die Verfassung des Geistes und des Staates zu den

verschiedenen Zeiten hat als diese Existenz ein wissenschaftliches Interesse. Die Zustände der Bildung sind nicht mehr gleichgültige Beispiele, sondern Stufen des Processes, und die Erkenntniß dieser geschichtlichen Existenzen geht wesentlich ihre Eigenthümlichkeit an, es handelt sich um diese Existenz als solche.

Sobald also das Hegelsche System in die Sphäre des wirklichen Geistes trat, mußte es die Form der geschichtlichen Entwickelung annehmen, denn die ist hier die Form der Sache. Die Kritik hat sich bekanntlich zunächst auf die Religionsphilosophie geworfen, und diese ist daher sogleich in die historische Form hineingedrängt worden, so bei Strauß und Stuhr; und wenn man auch zugeben muß, daß Geschichte nur durch den Kampf des Geistes mit der innern und äußern Natur erzeugt wird, daß also die Religionen erst dann eine geschichtliche Entwickelung gewinnen, wenn durch die Weltbildung ihr Inhalt verändert wird, wenn sie aufhören Phantasieen zu bilden, die weder Kunst noch Wissenschaft, weder schön noch wahr sind: so hatte doch schon die Religion des Griechenthums eine Geschichte, und das Christenthum hat sie nicht minder durch seine Verwicklung sowohl mit der Kunst und Wissenschaft, als mit dem Staat und seiner Verfassung, ja es tritt sogar selbst als Staat auf in der Hierarchie. Diese Verwicklung ist seine Entwicklung. Bei Strauß in der Dogmatik ist dies Verhältniß allerdings zu sehen; weil aber der Dogmatik selbst die Entwickelung zugeschrieben wird, so ist die

Darstellung noch theologisch und abstract, vielmehr ein Vermeiden der Verwicklung, als ein ausdrückliches Aufzeigen derselben. Daß Strauß dennoch die Weltbildung hereinnehmen muß — schon Spinoza und dann die neueste Philosophie — lag in der Sache, denn die geschichtliche Entwickelung des christlichen Glaubens kann außerhalb der weltlichen Geschichte nicht nachgewiesen werden. In der Aesthetik hat Hegel selbst schon das historische Moment in Wirksamkeit gesetzt, jedoch noch nicht durch und durch; viele Kunstformen, die nur geschichtlich erklärt werden können, bleiben daher unerklärt. Am wenigsten nimmt Hegel in der Rechts- und Staatsphilosophie den historischen Gang, und doch wird er hier sowohl durch die Spannung der Zeit, in der wir leben, als durch die Natur der Sache am lebhaftesten und dringendsten gefordert.

Der historische Gang ist die Beziehung der Theorie auf die geschichtlichen Existenzen des Geistes; dies ist Kritik und zwar ist die historische Bewegung selbst die objective Kritik. (Vergl. Vorrede zu Strauß' Dogmatik.) Diese Wendung der Theorie auf die Existenz fehlt in der Hegelschen Politik. Sie ist nicht gänzlich wegzubringen gewesen, sie ist aber geflissentlich vermieden, und die Folge davon ist ähnlich wie bei der Phänomenologie: das Buch hat etwas Nebelhaftes, einen Charakter wie die Wolkengebilde, die man nicht fassen und halten kann; der Hegelsche Staat (die Verfassungslehre) ist nicht reeller, als der Platonische, und wird nie reeller werden, denn

er erinnert zwar, wie jener an den griechischen, so an den jetzigen Staat, er nennt ihn sogar beim Namen, allein er läßt sein Resultat nicht aus dem historischen Proceß hervorkommen, er wirkt daher auch nicht direct auf die Entwickelung des politischen Lebens und Bewußtseins. Die Franzosen haben dies vor uns voraus. Sie sind überall historisch. Bei ihnen ist der Geist lebendig und bildet die Welt nach sich. Deswegen greifen treffende Kritiken des Gegenwärtigen so tief ein und finden eine Sensibilität, von der wir Deutsche noch gar keine Vorstellung haben.

Die Theorie kann nur von dem kritischen Proceß der Geschichte abstrahiren, wo sie ewige Bestimmtheiten vor sich hat, als Person, Familie, Gesellschaft, Staat, oder deren Principien, Wille, Liebe, Recht, Freiheit in ihrem Begriff. Diese Bestimmtheiten lassen sich allerdings in der Form der Allgemeinheit fassen, Hegel sagt: in ihrem Begriff. So sind sie logische oder metaphysische Bestimmtheiten; ihre Aufstellung führt zu einer Metaphysik des ethischen Gebietes, und in einer solchen kann von der Staatsverfassung und überhaupt von den historischen Formen der Freiheit nicht die Rede sein, ohne daß der Begriff der Freiheitsformen auf die Existenz derselben bezogen wird, d. h. ohne das Geschäft der Kritik. Allerdings ist die jetzige Metaphysik selbst eine historische Existenz, sie kann sich selbst als solche aber nur darstellen, indem sie ihre Begriffe aus der historischen Kritik entspringen läßt; ihre eigne Auflösung muß sie der Zukunft

zur Aufgabe machen. Es ist daher einerlei, ob in der Darstellung die Metaphysik der Kritik oder die Kritik der Metaphysik voraufgeht, da im Bewußtsein des Philosophirenden allemal nur Eins durch das Andre ist, ohne Kritik kein Begriff und ohne Begriff keine Beziehung des Begriffs auf die Existenz, keine Kritik.

Die Theorie hat aber die Aufgabe, streng zu unterscheiden, wo sie sich als Metaphysik und wo sie sich als Kritik verhält, wo sie eine logische und wo eine historische Kategorie vor sich hat oder wo sie die Bestimmtheit in der Form der Allgemeinheit und wo in der Form der Existenz nimmt. Die Hegelsche Rechtsphilosophie, um sich als „Speculation" oder als absolute Theorie zu verhalten, also die „Kritik" nicht hervortreten zu lassen, erhebt die Existenzen oder die historischen Bestimmtheiten zu logischen Bestimmtheiten. So z. E. ist gleich die Verfassung des Staats, seine historische Form, dieser geschichtliche Zustand des Geistes, bei Hegel nicht ein Product der historischen Kritik oder der Entwickelung der Menschheit, und wenn es gleich nicht fehlen kann, daß der damals gegenwärtige Zustand des Geistes in der Darstellung stark ausgedrückt wurde, so fehlt es doch gänzlich an der bewußten Scheidung des Historischen und des Metaphysischen, Hegel also unternimmt es, den erblichen König, die Majorate, das Zweikammernsystem u. s. w. als logische Nothwendigkeiten darzustellen, während es doch nur darauf ankommen konnte, alles dies als Producte der Geschichte nachzuweisen und als hi-

storische Existenzen zu erklären und zu kritisiren. Was Verfassung überhaupt und was ihr Zweck ist, läßt sich mit Abstraction von der Geistesentwickelung sagen, daß aber die wirkliche Verfassung eine historische Kategorie und nur die Kritik dieser Existenz der Puls der Entwickelung sei, leuchtet ein. Daher die geringe Wirkung der Hegelschen Metaphysik der Politik. Die Vernunft, welche sich aus diesem gegenwärtigen Leben des Geistes zurückzieht, verblaßt und wird ohnmächtig, die Vernunft, welche uns die flüssigen Existenzen der Geschichte als ewige Bestimmtheiten verkaufen will, sinkt zu einer lächerlichen Taschenspielerei herab. Die historischen Existenzen sind eben darum, weil sie nicht ewige und nothwendige, nicht Träger eines Kreislaufs, sondern freie und einzige Bestimmtheiten, so zu sagen geistige Individualitäten sind, höherer Natur, sie haben ein Interesse als Existenzen, und schließen in diesem Interesse dem Geiste neue Tiefen seines Wesens auf.

Dies Interesse für die Existenz der historischen Bildungsstufen und ihrer Staatsformen, welches der Hegelschen Politik fehlt, wird die Politik der Zukunft sich nicht entgehen lassen, es liegt auch schon in jedem kritischen Wort, welches laut werden darf, und noch viel intensiver steckt es in jedem Herzen, wohin es zurückgedrängt wird. Denn die wahre Verbindung des Begriffs und der Wirklichkeit ist nicht die Apotheose der Existenz zum Begriff, sondern die Incarnirung des göttlichen Begriffs zur Existenz; die Auflösung dieser Verbindung ist sodann das Weitre.

Doch dies giebt uns einen neuen Gesichtspunkt, das Verhältniß des Wesens und der Wirklichkeit, der Idee und der Realität oder das Verhältniß dessen, was Hegel den absoluten Geist nennt, zum Staat. Unter dem Namen Religion und Staat spricht Hegel selbst von diesem Verhältniß, welches jetzt eine so vielbesprochne Tagesangelegenheit bildet. Hegel behandelt diese Frage von S. 332 in einer langen Anmerkung, wodurch aber in Wahrheit die Sache nicht klarer geworden ist, sondern eher verworrener. Und der Grund davon? Ist wieder der eine, durch das ganze Werk hindurchgehende, daß meistentheils die existirende Religion für den Begriff der Religion, manchmal aber auch wieder der vorausgesetzte Begriff untergeschoben, der Leser also nirgends auf sichern Boden gestellt wird. Hegel hat hier die publicistische Popularität, auf die er mit seiner Voraussetzung actueller Zustände auszugehen scheint, nicht erreicht, und die scharfe Begriffsbestimmung, durch welche er sich die große Ausdehnung erspart haben würde, lag wohl nicht in seiner Absicht. Er „erinnert an den Begriff", er spricht es gelegentlich aus, daß in der Religion aller Inhalt die Form der Subjectivität hat", daß „die Frömmigkeit, wo sie an die Stelle des Staats tritt, das Bestimmte nicht aushalten kann und es zertrümmert"; aber er nimmt auch wieder die Religion als die bestimmte, als bestimmte „Lehre" und „Vorstellung". Dies verwirrt die Sache. Wie soll die Religion eine Bestimmtheit der Lehre in sich aushalten können, wenn sie das Bestimmte überhaupt nicht aushalten kann?

Um diesem Probleme auf den Grund zu kommen, gehen wir einen Schritt zurück. Der Staat ist Hegel'n die Objectivität und Wirklichkeit des Geistes, die Selbstverwirklichung der Freiheit. Gut. Warum sind nun aber die Realisirungsformen des Geistes, welche Religion, Kunst und Wissenschaft darstellen, über die Sphäre des Staats und der Geschichte hinausgehoben? Kann es etwas Höheres geben, als die Selbstverwirklichung der Freiheit, und kann diese vor sich gehen ohne Religion, Wissenschaft und Kunst? greifen alle drei nicht vielmehr fortdauernd in die Geschichte ein? oder vielmehr sind sie es nicht ganz eigentlich, die die Geschichte machen?

Die Hegelsche Wendung auf die abstracte Theorie erklärt uns auch dies. Wie er den Staat aus der Geschichte herausnimmt und alle seine historischen Formen nur unter logischen Kategorien betrachtet (weßhalb denn auch mit dem Allgemeinen, dem Besondern und dem Einzelnen immer wieder von vorn eingesetzt wird), so nimmt er auch der Religion, Kunst und Wissenschaft die praktische Seite. Sie sind ihm wohl Selbstverwirklichung der Freiheit, aber nur im Elemente des (theoretischen) Geistes selbst. Er hält sie auf der Seite des reintheoretischen Geistes fest. Das Empfinden, Anschauen, Wissen der Wahrheit ist Selbstzweck, das ist richtig; aber die Wahrheit ist selbst geschichtliche Bestimmtheit, die Welt widersteht ihren neuen Formen. Der Selbstzweck ist nicht abstract zu erreichen, sondern nur in Beziehung auf die schon erreichte äußere Wirklichkeit, also als be-

stimmter, endlicher Zweck und als Product der endlichen Wirklichkeit. Auch die Freiheit im Element des theoretischen Geistes ist nicht absolute, losgelöste und vollkommne Freiheit, sondern nur Befreiung des Geistes aus einer bestimmten Aeußerlichkeit oder Existenz. Gegen diese, und wäre sie nur seine eigne Denk- und Bildungsform, muß der Geist sich immer wenden. Das ist Kritik und Praxis. Diese Wendung wehrt Hegel ab. Die Wissenschaft ist ihm nicht zugleich Kritik, die Kunst nicht zugleich Verarbeitung und Abklärung der Gegenwart, die Religion wesentlich Vorstellung und Lehre, nicht praktisches Pathos.

Es wird hier nicht geläugnet, daß Kunst und Wissenschaft theoretische Formen sind, wir wollen auch Hegel nicht lehren, was wir nur von ihm gelernt, daß das Moment das Ganze, kein Wille ohne Denken, kein Denken ohne Willen, daß alle Theorie selbst eine Praxis und der Unterschied nur die Wendung des Geistes nach Innen oder nach Außen ist; aber es wird behauptet, was auch allmälig als Thatsache des öffentlichen Bewußtseins sich geltend macht, daß sowohl die Hegelsche Philosophie, als der deutsche Geist überhaupt die praktische Beziehung und Bedeutung der Theorie verdeckt und verborgen hat, um von dem Wesen der Religion noch gar nicht zu reden.

Die Wissenschaft geht nicht in die Logik zurück, sondern in die Geschichte, und die Logik selbst wird in die Geschichte hineingezogen, sie muß es sich gefallen lassen,

als Existenz begriffen zu werden, weil sie dem Bildungszustande dieser Philosophie angehört, d. h. die Wissenschaft, die selbst eine historische Form des Geistes ist, faßt die Wahrheit nicht in der absoluten Form, sie wirft den ganzen Inhalt der Idee (oder der Wahrheit) in ihre Form, so wie sie aber als Existenz begriffen, also der Kritik unterworfen ist, geht die Geschichte über sie hinaus. Die Kritik ist die Bewegung, der Secretionsproceß, der zugleich Zeugungsproceß ist.

Diese Bewegung geht sowohl innerhalb der Theorie, als gegen das ganze Material der Theorie und namentlich gegen den objectiven Geist oder das Leben vor. Durch die Kritik setzt die Wissenschaft ihren Inhalt ab. Die Kritik ist der Verstand der Welt, der jenen Inhalt faßt und verdaut, sie ist die Voraussetzung der Kunst und der Religion und wirkt durch beide hindurch. Wenn dies paradox klingt, so hoffen wir es gleich deutlicher zu machen. Die Kunst ist Darstellung der Idee, sie setzt den Verstand oder das Verständniß des Inhaltes, den der wissenschaftliche Geist erworben, voraus, sie ist Praxis, aber sie ist heitere Praxis, „der Schein der Idee in ihrem Andern", der Witz, — und der Witz ist die Kritik in der ästhetischen Form. Der Witz ist die Voraussetzung aller Kunst; die Heiterkeit, das Fertigwerden mit aller Realität, die nicht als Erscheinung, sondern wesentlich als Schein genommen wird, ist ihr Element. Weil die Kunst nicht die Erscheinung oder die Idee in ihrer örtlichen und zeitlichen (äußerlichen) Wirklichkeit bezweckt,

sondern nur die Objectivirung im Fürsichsein des Geistes, nur für die Anschauung, nicht für endliche Zwecke, so nimmt sie ihre Gestalten aus allen Zeiten und läßt die vergangene Zeit in der gegenwärtigen wiederscheinen. Weil sie aber das Moment der Kritik zur Voraussetzung hat, und die Befreiung, welche der Witz ist, den Stempel der Heiterkeit allen ihren Bildungen aufprägt, so ist sie nichts weniger als unpraktisch. Sie befreit den ganzen gegenwärtigen Geist von seiner alten Form, indem sie ihm eine neue giebt und ihm dieselbe in ihrem Spiegel zeigt; ihre höchste Form ist aber die, welche ausdrücklich wieder in Selbstkritik des Geistes ausschlägt, die Komödie, der reine Genuß der Herrschaft des schöpferischen Geistes über alle seine Gestalten und dennoch unmittelbar selbst Gestaltung. Das Verhältniß von Wissen und Kunst ist das von Idee und Ideal. Das Verhältniß von Wissenschaft und Religion ist das von Idee und Realisirung der Idee, nicht als Ideal, sondern als Wirklichkeit. Wie das Hegelsche System die Kritik vernachläßigt, so auch das Entsprechende in der Aesthetik, den Witz und das Komische; die Komödie dagegen und die Stellung des Aristophanes zum griechischen Geist führt die tiefsten und schönsten Erörterungen des großen Philosophen herbei.

Die Religion kann keinen andern Inhalt haben, als den Wissenschaft und Kunst ihr geben. Die Bildung des Geistes als Wissenschaft und als ideale Selbstformation ist aller Inhalt. Sie hat auch nie einen andern

Inhalt gehabt und ist daher, was Hegel ganz richtig gefühlt hat, nicht dem Inhalte nach von jenen zu unterscheiden. Wenn ihr aber Hegel eine eigne Theorie des „Absoluten" zugesteht, so reflectirt er damit auf eine mit dieser Prätention auftretende empirische Existenz, nicht auf das reine Wesen der Religion. Die Religion in ihrem Begriff ist nichts Andres, als das praktische Pathos für das Ideale, für die Wahrheit. Sie faßt die Idee ins Gemüth zusammen, sie macht die reine Einsicht zur Substanz des Charakters und richtet sich in dieser Concentration des Inhaltes auf die Realisirung desselben. Ihr Wesen ist diese Praxis, die keineswegs damit endigt, daß das Subject in leerem Hinbrüten nun für sich selbst die Idee ins Gemüth aufnimmt, — das ist eine Abstraction, — sondern die sich nun erst als die reelle Kritik offenbart, indem sie die alten Existenzen aufhebt und neue begründet.

Die Religion ist darum keine Alltagsangelegenheit und nicht Jedermanns Sache. Die abstracte, nicht ernstlich gemeinte Aufnahme der Wahrheit (der Idee, des Zeitgeistes, der Substanz, des Göttlichen) ins Gemüth, die wohl Jedermann sich zumuthen könnte, wäre eben keine wirkliche Gemüthssache. Ist das Gemüth wirklich erfüllt, so geht es sogleich zur That über, und es kann nicht fehlen, daß jede Wirklichkeit der Religion in allen Gemüthern ein großer Welttag, ein jüngstes Gericht und eine „Zertrümmerung eines Bestimmten" sein muß. Die jetzt so viel nach Religion schreien, haben nichts mehr zu fürchten,

als das Wiedererwachen der Religion, und nichts so sehr zu preisen, als daß eine allgemeine Realität der Religion so selten ist. Die Concentration ins Gemüth abstrahirt allerdings von der bestimmten Auslegung des Inhaltes, das praktische Pathos bricht die Contemplation an irgend einer Stelle ab und stürzt nun das Subject, wie es ist, in den Kampf. Allein es wird immer ein bestimmter Inhalt im Ganzen vorausgesetzt und die Bestimmtheit der theoretischen Ausbreitung, welche die Religion für den Augenblick aufhebt, kommt sogleich aus ihrer Praxis wieder hervor. Ist es Sache des Religiösen, der Idee im Ganzen treu zu sein und für eine neue Form derselben allerdings aufs Unbestimmte hin sich persönlich einzusetzen; so ist es bei der theoretischen Bestimmung der öffentlichen Lage und bei der Ausbildung der eroberten Wirklichkeit im Einzelnen, welche auf die religiöse Praxis folgt, die Aufgabe, jene Religiosität fortwirken und von der Treue gegen das Princip alle neuen Bestimmungen durchdrungen sein zu lassen. Man erinnere sich der Freiheitskriege oder der Julirevolution oder der ersten französischen Revolution. Die Religion machte sich geltend als Leidenschaft und Hingabe für die bestimmte Idee, aber zunächst ganz im Allgemeinen als Gemüthsbewegung dafür. Die spätern Bestimmungen sind wahr und maßgebend, so lange sie sich der Religiosität der Zeit noch erinnern. Der Abfall von der Idee, wenn die Menschen aufhören vom Geist und von der Wahrheit erfüllt zu sein, oder die Irreligiosität legt sich dann in den Zwischen-

zeiten als drückender Alp auf die Gemüther der Menschen, und preßt sie zu neuen Manifestationen des still und innerlich in ihnen wirkenden Göttlichen zusammen. Daher fehlt es denn auch der Religion nie an Gegenständen weder des historischen Zornes, noch der historischen Sehnsucht. Hegel sagt, „daß die Religion, wo sie an die Stelle des Staates tritt, das Bestimmte zertrümmert."

Wann tritt nun die Religion an die Stelle des Staats?

Offenbar nur dann, wenn der Staat so geistlos geworden ist, daß die ideale Praxis, in Erhebung für die Idee, ihm völlig entfremdet und sein Feind geworden ist. Die Erhebung der Reformation tritt so an die Stelle der Hierarchie, die der Revolution an die Stelle des alten Staatsunwesens.

Wie verhält sich denn nun Religion und Staat?

Sehr einfach, wie Wesen und Existenz, da die wahre Religion allen Inhalt des Zeitgeistes, der das Wesen ist, in sich concentrirt und als subjective Macht oder Gemüthsbewegung in die Welt einzuführen trachtet. Diese Welt ist der Staat und seine Existenz, jener Inhalt sein Wesen; und es ist die Aufgabe, das Wesen und seine Bewegung nicht zum Feinde, sondern zur Seele der Existenz selbst zu erheben, d. h. das praktische Pathos, die Begeisterung für die Idee, der Trieb der Kritik, welche die Progressen des theoretischen Geistes mit den Existenzen zusammenzubringen suchen, müssen in den Staat selbst aufgenommen werden. Ein Staat, der

Wissenschaft, Kunst und Religion außer sich hat oder sie gar zu Feinden haben kann, muß nothwendig einen plötzlichen Untergang in die Bewegung des Wesens, die er zurückweist, erleben. Der geordnete Untergang der Existenzen ins Wesen ist die einzige Rettung vor dem Mißstande jenes plötzlichen Unterganges, d. h. die Auslegung des realen Geistes, welche der Staat ist, darf die Concentration der neuerrungenen Idee im Gemüthe, die Religion, nicht bis zum Zerspringen comprimiren, er muß vielmehr sich selbst so organisiren, daß seinem eignen innern Leben das neue Streben, dieses Schwellen der knospenden Entwicklung zugute kommt.

Nach der Seite des Staats ist also die Lehre der Geschichte, seine Verfassung auf die wesentliche Bewegung des menschlichen Geistes einzurichten, ganz allgemein gesagt, die sich selbst regierende Vernunft anzuerkennen, zu organisiren und alsdann gewähren zu lassen; — nach der Seite der Religion, daß es ihre Aufgabe ist, lediglich in Staat, Kunst und Wissenschaft ihr Positives und ihren Inhalt, ihre Existenz und ihr Element zu suchen; nicht aber ein Positives, welches sowohl außer der Vernunft, als außer Staat und Wirklichkeit liegt, für sich in Anspruch zu nehmen.

Man wird es nicht zugeben, daß dies wirklich das wahre Sachverhältniß sei; man wird die Historie dagegen aufrufen und behaupten, von jeher hätte die Religion ihren eignen Inhalt für sich gehabt. Allein man wird mit der Geschichte nur sich selber schlagen. Die

Religion ist viel praktischer, als jene ihre unpraktischen und wahrlich unberufnen Vertheidiger denken. Die zwei Wege der Praxis, die ihr offen standen, hat sie eingeschlagen, sobald sie aufhörte, Naturreligion zu sein, den Weg der idealen Praxis, der Kunstbildung, und den der realen Praxis, der Staatenbildung. Von der griechischen, jüdischen, muhamedanischen Religion in dieser Beziehung noch weiter zu reden, da die Kunstschöpfungen der einen und die staatsbildnerische Energie der beiden andern in die Augen springt, wäre überflüssig. Nun kommt aber das Christenthum und scheint dem Staate sowohl als der Kunst nicht günstig zu sein, denn es will nur das *Himmelreich* gründen; nur das Himmelreich? o nein, das Himmelreich *auf Erden*. Ja wäre es möglich gewesen, wirklich nur im Gemüthe, in der Innerlichkeit des Geistes zu leben und von der Erde ernstlich loszukommen, alsdann hätte zwar das Christenthum nicht aufgehört, praktisches Pathos zu sein, dieses Loskommen zu wollen, es hätte auch nicht aufgehört, die Gründung eines Reiches, wenn auch immerhin eines himmlischen Reiches zu wollen; aber es wäre allerdings nicht zur Zeugung eines irdischen Staates zu schreiten gewesen. So blieb ihm aber nichts übrig, als das *Himmelreich auf Erden*, und es ist nie ein durchgebildeteres, consequenteres Reich gegründet worden, als das Reich der *Hierarchie*, ein heiliges, aber nicht minder diesseitiges Staatswesen, so rein aus der Theorie heraus, wie nur irgend eins, und gewiß nicht ohne die Concentration der

jedesmaligen Theorie zum praktischen Pathos. Gegen diesen bewunderswürdigen, weltbeherrschenden Priesterstaat erhob sich nun die Wissenschaft; und als diese sich wieder zur Religion concentrirte und das wahre Wesen gegen jene geistlos gewordne Existenz geltend machte und nun das Gewicht auf die Religion als solche und auf die Bewegung des Wesens in der Innerlichkeit des Gemüthes legte, ward zwar das Staatswesen der Hierarchie gebrochen; allein die Reformation war ebenso wenig, als das ursprüngliche Christenthum im Stande, sich der Staatsbildung zu enthalten. Den Staatssinn des Katholicismus hebt sie auf, den Staat aber, wenn auch nur als Nothstaat und als äußeren Schutz für die Menschen mit überirdischen Interessen, muß sie gerade aus ihr sich herausbilden lassen. Es entstehen die Staaten ohne Staatssinn, die protestantische Staatenbildung, die nicht eigentlich gewollt, sondern nur von der Noth erzwungen wird, weil die innerliche, die Glaubens- und Geistesfreiheit, nur so zu erzielen ist. Hieraus entspringt die theoretische Durchbildung, aber auch die theoretische Abstraction der deutschen Welt. Die abstracte Religion, als reintheoretische Gemüthsbewegung, wie wir sie im protestantischen Cultus haben, wird bald blaß und erscheint als Indifferentismus; die praktische Religiosität, das praktische Pathos kann bei den reinen Protestanten nur in Zeiten der Noth und Gefahr auftreten, denn der Staat ist nur Nothstaat, er geht die Bürger nichts an, als nur so-

fern er sie schützt. Die Menschen sind mit ihren Privatangelegenheiten allein beschäftigt und die Religion sorgt nur für die Privatgemüthsbedürfnisse, für der Einzelnen Seelen Seligkeit, für das Heil des Privat-Subjects in jener Welt, sie bezieht sich nicht mehr auf ein Gemeinwesen, das sie geschaffen und zu fördern hätte, das Gemeinwesen ist ihr abhanden gekommen, die Kirche ist die unsichtbare geworden und der Staat der geheime. In der That ist diese Lage sehr abstract und troz aller theoretischen Bewegung einer Verödung des Geistes in seiner edelsten Beziehung vollkommen gleich zu setzen.

Der politische Sinn, das staatenbildnerische Streben, welches der reelle Protestantismus (von dem englischen kann nur als katholischem Protestantismus die Rede sein) in den Gemüthern der Deutschen erstickt hat, ist daher von den katholischen Nationen zuerst wieder aufgenommen worden. Sie haben zum Wenigsten die theoretische Abstraction sich nicht zur fixen Idee werden lassen und sind zuerst ans Werk gegangen, den neuen Inhalt, welchen die protestantische Bildung des Geistes in die Welt gebracht, zum praktischen Drang und zur politischen Bildung zu erheben. Die jetzige Zeit scheint nun damit beschäftigt zu sein, „die abstracten Theoretiker" und „die einseitigen Politiker", die Deutschen und die Franzosen, durch einander zu bilden. Hindert der Katholicismus die geistige Freiheit, so hindert die protestantische Abstraction, deren höchste umkippende Höhe in Hegel er-

scheint, die politische Freiheit; aber es ist nicht zu verkennen, daß ohne politische Freiheit nur eine abstracte Geistesfreiheit und keine reelle Entwicklung aus eigner Kraft, sondern nur durch äußre Nothstände eintreten kann. Daher hat Deutschland eben sowohl von der praktischen Bewegung der Franzosen sich das Nöthige anzueignen gesucht, als Frankreich von den theoretischen Consequenzen der Reformation Nutzen zieht; aber beide müssen in der Austauschung ihrer Güter noch viel weiter gehen, als bis jetzt geschehen ist. Beiläufig sei es den Altdeutschen ans Herz gelegt, daß also die Deutschen mit ihrer Privatsittlichkeit und egoistischen Religiosität gegen die politische Sittlichkeit und den religiösen Aufschwung des Staatssinnes, wie beides in der französischen Geschichte auf eine wahrhaft welterschütternde Weise auftritt, unendlich zurück sind, und wenn die Deutschen ja etwas vor den Franzosen voraus haben wollen, so mögen sie sich lieber mit Hegel auf ihre Wissenschaft, als mit den Zopfgermanen auf ihre Sittlichkeit berufen.

So sehr kommt die Geschichte aller Jahrhunderte und nicht minder die gegenwärtige Weltlage unsrer Ansicht von dem Verhältniß der Religion zum Staate zu Hilfe. Sie auseinander halten, heißt beiden ihren Lebensnerv entziehen.

Wenn man nun, erschreckt, vor der Bewegung dieser gewaltigen Mächte, der sich doch die Welt nicht erwehren kann, zurücktritt, also die Geschichte nicht will, also wesentlich im Sinne des verblaßten Protestantismus, der

indifferenten Spießbürgerlichkeit denkt und fühlt; so wird man ausrufen: diese Religion sei nur Fanatismus und, was das Aergste bei der Sache, es vereinige sich auf diese Weise der religiöse und der politische Fanatismus in Eine Bombe, um so das Gewölbe alles Positiven um so sichrer zu zersprengen. Die französische Entwicklung sei darum „verrucht". Obgleich der Fanatismus nicht leicht zu fassen ist, so muß man doch zugestehen, daß mit ihm immer dieses Sprengen und sein gewaltsamer Ausbruch gemeint wird. Der Fanatiker kehrt sich an keine, weder moralische, noch äußerliche, Hindernisse, er stürzt rücksichtslos seinem religiösen Drange zur Praxis nach, er sprengt sich selbst in die Luft, wenn er nur die Gegner auf seiner Mine hat; er sagt, wie Götz:

„Es liegt mir nichts daran, daß ich umkomme,
Wenn nur die Hunde alle mit erstochen werden!"

Das praktische Pathos steigert im Fanatismus das Selbstgefühl zu einer solchen Wollust, daß der Mensch ganz darin aufgeht, und, wenn's, wie in dem Falle von van Spyk, dabei etwas zu sprengen giebt, darin auffliegt, daß er endlich, wenn er einmal sich nicht schont, auch die Andren grausam seinen Zwecken opfert. Der Fanatismus ist die gesteigerte Religion, die tragische Gestalt derselben; und wird die Religiou als Lust der Befreiung empfunden, so der Fanatismus die Wollust des comprimirten Durchbruchs; hebt die Religion die unberechtigte Existenz zu einer wahren auf, so sprengt der

Fanatismus Alles in die Luft und sich dazu, wenn er seinen Kopf nicht anders durchsetzen kann; ist also die Religion rücksichtslos gegen die Hindernisse ihrer Bewegung, so ist der Fanatismus grausam. So ist Religion und Fanatismus verschieden; ob aber und wie der Fanatismus zu vermeiden sei, läßt sich leicht begreifen. So lange noch Batterien zu nehmen und Positionen mit dem Leben zu behaupten sind, werden wir keine Geschichte ohne Fanatismus haben; daß es aber der Zweck der Staatsverfassung sei, die Bewegung der Religion in sich aufzunehmen und in geordneter Circulation wirken zu lassen, haben wir schon erörtert.

Wie ist der Staat zu ordnen, das heißt daher genau genommen, wie ist die innre Geschichte zu ordnen, da wir einmal anerkannt haben, daß der gesammte Inhalt der theoretischen Erwerbung immerwährend zur praktischen Circulation gebracht und das reformatorische, praktische Drängen der Religion legalisirt werden muß.

---

9. An einen Berliner Scholasticus.

Ueber das Buch: Differenz der Schelling'schen und Hegelschen Philosophie.

1842.

Das Buch, lieber Freund, welches Sie mir empfahlen, hab' ich gelesen. Der Verf. isolirt sich, und ich fürchte sehr, er bleibt allein stehen. Sie denken anders darüber; daß Sie sich nur keine Illusionen machen über die Art, wie eine neue Philosophie zur Welt kommt! Das Buch hat seine Stärke in der Gelehrsamkeit und seine Schwäche im Urtheil oder, wenn Sie wollen, in der Philosophie. Der Verf. lebt und denkt abstract. Die Vorrede über die neue Fassung des Problems der Philosophie — „über die That, durch welche die Welt da ist", compromittirt ihn, und die unendliche Breite der Ausführung ist der alte deutsche Fehler, auch der Ihrige.

Sie werden ihn wohl nicht kritisiren, wie Sie denn überhaupt das kritische Element nicht zu lieben und die Krisen unserer Zeit nicht zu befördern scheinen.

Es ist sehr verdrießlich, daß Ihr Freund die Sache nicht mit Einem Schlage abgemacht, und wenn er durchaus so langweilig sein wollte, wie er ist, nicht wenigstens die ganze Geschichte mit einem Male zu Markt brachte. Was ist das für ein Monstrum von Buch, das mit seinem Thema schließt, ja, wenn man auf „Differenz" den Accent legt, gar nicht mal bis zu seinem Thema vordringt!

Ich fürchte, ganz bei Ihnen außer Credit zu kommen; aber es muß ja so sein in der Welt. Fällt doch der Sohn von seinem Vater ab. Gehen Sie nur tapfer ins Geschirr und suchen Sie durchzudringen. Vielleicht haben wir noch 10 oder 100 Jahre Frieden, und also Zeit, das scholastische Problem der Philosophie noch einmal auszuarbeiten und die praktischen Probleme bei Seite zu lassen, also lieber zu untersuchen, „durch welche That die Welt da ist," als uns um die Untersuchung der Welt zu bekümmern, welche durch die That da ist, durch die Thatlosigkeit der Philister aber vielmehr nicht da ist. Indessen tu, Tityre, lentus in umbra! — Ungefähr haben wir Deutsche es dahin gebracht, daß seit 1815 unsere Geschichte still steht, und nur im Innern einige schwache Regungen gemacht werden, das wieder zu erobern, wovon unsere großen Vorfahren ausgingen. Die Freiheit eines Göthe, Lessing, Schiller erreichen die neuen Scholastiker noch in tausend Jahren nicht, wenn nicht Simson unversehens die Füchse in das Korn der Philister schickt. Ein Volk ohne Freiheit und Geschichte wird endlich seine alexandrinischen Bibliotheken gegen Niemand vertheidigen können, welcher der Welt eine neue Religion bringt, und wäre sie noch schlechter, als die orientalischen alle mit einander sind.

Doch genug! Versuchen wir unser Glück! Wenn ich nach Berlin zum Besuch komme, hoff' ich Sie zu sehen. Werden Sie nicht alt unterdessen, im Gegentheil jünger!

Leben Sie wohl! Ihr &c.



Des „Berliner Scholasticus" Antwort.

Ihr Urtheil, lieber Freund, kam uns nicht unerwartet. Ihre Ansicht über das Werk und die Principien, auf denen es beruht, mußte Ihnen unveränderlich feststehen, nachdem Sie auch nur die erste Abtheilung gelesen. Was konnten, was durften Sie anders denken von einem Buche, das von einer noch bevorstehenden Lösung des Problems der Philosophie spricht, das metaphysische Fragen erörtert, das noch einmal auf die öden Speculationen Kant's zurückkommt, das der Gegenwart die Worte des Philosophen von Stagira in das Gedächtniß zurückruft? Welch eine Scholastik! Sind wir nicht Gottlob! mit alle dem fertig geworden, und haben, was daran nütz war, in uns aufgenommen, so daß unsere Kinder schon mit der Muttermilch diese Weisheit einsaugen; ist es nun nicht Zeit, praktisch zu werden, den freien Geist, den wir in der Idee erfaßt, zu realisiren, und die Welt, an welche bereits die Axt gelegt ist, in Trümmer zu schlagen? Lieber Freund! ja, es ist eine schöne Sache um die Praxis, und Sie wissen, daß ich sie am höchsten stelle; denn Freiheit ist das Wesen des Menschen, ist seine Tugend. Aber man hat zu allen Zeiten gehandelt, und hat zu allen Zeiten den Menschen nach seinen Handlungen geschätzt, die Freiheit und ihre Verwirklichung für das Höchste geachtet, und doch hat man philosophirt zu allen Zeiten und in allen Zungen; die thatkräftigsten Zeitalter haben sich auch in die abstrusesten Fragen verloren, und da, wo

die schleunigste Umwandlung der Formen sittlichen Lebens der theoretischen Speculation keinen Raum zu gönnen schien, hat die Metaphysik die schönsten Lösungen ihrer Aufgabe vollzogen. Die Menschheit hat sich nicht mit dem Bewußtsein genügen lassen, daß Freiheit sei, und daß sie ihr unveräußerliches Gut sei; sie hat auch gefragt, wie Freiheit möglich sei und wodurch, sie hat den Menschen in der Kette der Weltwesen in Betrachtung gezogen, und selbst nach der Möglichkeit einer Welt, die sie doch als wirkliche vor sich sah, gefragt, und die That zu begreifen gesucht, durch welche die Welt da sei. Und welches Unheil besorgen Sie von der Beschäftigung mit diesen Fragen, wenn nur immer im Auge behalten wird, welches der Zweck des Menschen sei, und daß für diesen allein und um seinetwillen auch jene Untersuchung geführt werde? Wollen Sie den Tadel gegen die Philosophie, den die praktische Mystik stets im Munde führt, wiederholen? Die Religion zwar so wenig als die Dogmatik hat jene Fragen zu behandeln, und das Princip, von welchem die Dogmatik ausgeht, muß ihr ein gewisses, allem Zweifel entnommenes sein; aber darum haben Sie kein Recht, der Philosophie diese Untersuchungen zu verbieten. Setzen Sie, l. F., Ihre Aufgabe in das praktische Leben, in die Anregung zur kräftigen Lösung der sittlichen Aufgaben, in den Aufruf eines trefflichen Volkes zum Genuß seiner Freiheit, in die Ausrottung sittlicher Schäden und Verkehrtheiten, — wohlan! ich werde Sie darin nicht irren; einer Nation gegenüber, wenn man sie an ihre Pflichten mahnt, an

ihre Rechte erinnert, bedarf man keiner metaphysischen Deductionen über die objective Realität unserer Erkenntniß u. s. f., so wenig, als eine neue Religion oder eine Reformation deren nöthig hat; an das praktische Bedürfniß der Menschheit sich anschließend, pflanzt sie in der Tiefe des Bewußtseins ein neues Lebensprincip, das um so mehr sich als beseligend erweist und um so festere Gewißheit des Geistes verleiht, als alle Kräfte geistigen Lebens in dasselbe verschlungen werden. Die Religion und die Freiheit sind so wenig gebunden an eine alexandrinische Bibliothek, als an die Mathematik und Philosophie; sie sind ein gemeinsames Gut der Menschheit, das in einem Jeden auf eigenthümliche Weise lebt, oder vielmehr, sie haben die Menschheit selbst im Besitz. Aber hatte ein Volk, eine Zeit durch sie eine höhere Lebensstufe erstiegen, da warf man sich auch wieder auf gelehrte Studien, auf die Fortbildung der freien Wissenschaften und Künste, und in diesen seinen Erscheinungsformen trieb das waltende Princip seine Blüthen und Früchte; in ihnen ist es zu erkennen, in ihnen verlieh es sich Dasein: die Geschichte erschien in einem andern Lichte, in einem höhern Zusammenhang; der Schauplatz menschlichen Daseins, die Welt und Natur wurden in ein wahreres Verhältniß zu ihrer Bestimmung gesetzt, und die Fäden, welche ihre mannigfaltigen Erscheinungen mit ihrem Zweck verketten, tiefer erforscht, die umfassendsten, allgemeinsten Fragen befriedigender gelöst. Warum also wollen Sie ein Glied verstoßen, das doch zur Verherr-

lichung des Ganzen dient? da doch ein Princip sich nicht unmittelbares Dasein giebt, sondern in einem Material, das es mannigfach bestimmt; auch wirkt es nicht ohne Weiteres auf dasselbe ein, sondern durch ein Mittelglied. Gesetzt, was ich nicht anerkenne, das politische Leben sei das Princip und die absolute Sphäre menschlichen Daseins, und dies Princip sollte alle Seiten dieses Daseins unmittelbar bestimmen, warum gebieten Sie nicht auch der Mathematik, der Naturwissenschaft u. s. f., daß sie politisch seien, so wie sie es von der Kunst und von der Philosophie verlangen? Würde daraus nicht das Lächerliche in noch höherm Maße entstehen, das Ihr Freund Feuerbach an der christlichen Anatomie, Geologie u. s. f. zu verhöhnen fand?

Warum doch eifern Sie so sehr gegen die Philosophie, da sie doch der Hort auch Ihres Lebens ist? Woran halten Sie sich und worauf bauen Sie, als auf etwas Unvergängliches, etwas Apriorisches, das auch, ohne in der wirklichen Erfahrung vorzukommen, Ihnen doch gewisser ist, als Alles, was der Augenschein darbietet? — Kurz, ein Princip und die Gewißheit von demselben, seine Alleinherrschaft über das menschliche Bewußtsein möchten Sie in Allen erwecken; was ist denn aber die Philosophie, als das Wissen um die Principien und der Beweis derselben, das Wissen um ihr Walten und die Art und Weise ihres Waltens in allen Sphären der Natur und des Geistes? Die That, durch die die Welt da ist, ist auch die That, wodurch sie erhalten wird; ich kann aber die

Welt nicht erklären, ohne ihr Princip zu kennen, und die Weise, wie das Mannigfaltige des Daseienden auf jenes Princip zurückgeführt wird. Wäre hierin das Gesetz der Specification gefunden, so würde sich auch wohl das Gesetz einer jeden Species der Weltwesen entdecken; und damit wäre metaphysisch die Möglichkeit dessen dargethan, was als ein Wirkliches und sich Verwirklichendes ein anderer Theil der Philosophie zu untersuchen hätte. Da würde dann aus dem eine jede Sphäre beherrschenden Gesetz, das zugleich ihren specifischen Unterschied von andern angäbe, das Mannigfaltige der Erscheinung sich erklären oder die Bestimmungen ableiten lassen, unter denen sie zu stehen habe. Es würde also das, was Sie als nächste und dringendste Aufgabe der Philosophie setzen, als ein wesentlicher Theil ihrer Gesammtaufgabe sich ergeben, den sie aber, will sie ihrem Problem wirklich genügen, nicht isolirt lösen kann. Wodurch erhalten Ihre und Anderer Ausstellungen an der Hegel'schen Rechts- und Religions-Philosophie ihr Gewicht? Weil es sich zeigt, daß die gerügten Mängel aus der Gesammtlösung der Aufgabe der Philosophie von Seiten dieses Systems aus seinem bestimmten Princip fließen? Religion und sittliches Leben erheben immer zuerst ihre Stimme gegen eine Philosophie, die ihren gerechten Ansprüchen nicht genügt; denn sie sind der Fond und die Wurzel, so wie der Zweck des gesammten geistigen Lebens; ihr Urtheil ist untrüglich, und ihre Stimme wird in jeder Menschenbrust laut. Darum, was tadeln Sie den, der sich so

wenig als Sie mit dem Bisherigen zufrieden giebt, der eine neue Lösung versucht, die wohl auch noch das Gebiet erreichen wird, wo Sie es zuerst zur Lösung gebracht wissen wollen? Daß er sich isolirt, kann das ein Vorwurf sein? oder ist es schon klar, in welchen Zusammenhang er sich mit dem Vergangenen und mit dem Werdenden setzt? Auch ist die metaphysische Lösung des Problems nicht die Sache der Masse. Ob auf diese Weise eine neue Philosophie zur Welt komme? Warum sollte sie nicht? Ist sie nicht immer die freie und geniale That eines Individuums gewesen, oder ist sie von gewissen physischen Bedingungen abhängig? Ob es überhaupt eine neue Lösung sei? Zur Beantwortung dieser Frage liegen noch nicht genug öffentliche Documente vor; selbst was entschieden über die bisherige Lösung des philosophischen Problems hinausführt (S. 100—117, 134—144, 150—152), ist nur in seinen allgemeinsten Zügen hingeworfen; es kann daher vor weiterer Veröffentlichung Niemand ein abschließendes Urtheil fällen.

Glauben Sie nicht, l. F., daß wir uns unter dem Schatten eines hundertjährigen Friedens ausruhen und uns in seine Thatlosigkeit flüchten wollen; unser reges Streben könnte Ihnen ein Beweis sein, daß wir uns nicht auf Rindertriften satt mästen wollen. Daß Sie den Beinamen „der Scholastiker" uns gegeben haben, daran thun Sie sehr Unrecht, und werden sich von diesem Unrecht inskünftige überzeugen. Der Name enthält, man mag ihn wenden, wie man will, immer eine falsche

Trennung des Theoretischen und Praktischen, und diese ist von unsern Ueberzeugungen vielleicht am weitesten entfernt. Die Freiheit eines Göthe, Schiller, Lessing aber halten Sie einem Philosophen nicht vor; sie ist auch nicht die Ihrige. Das Wesen der Philosophie ist die Nothwendigkeit, und auf Möglichkeiten darf sie sich nicht ertappen lassen; im Gedanken sind alle Momente nothwendige Glieder des Ganzen. Die Phantasie darf willkürlich ihre Vorstellungen verbinden; ihr gehört das Reich der Möglichkeit. Wir aber, so gut wie Sie, haben es mit dem Ernst der Wirklichkeit des Lebens zu thun; und so gerne wir in jenes Reich zauberischer Freiheit uns eintauchen, uns ruft die ernste Stunde wieder zur Arbeit, auf daß wir einen Fortschritt sehen. Die Poeten mögen in die Zukunft sehen und die einstige schönere Welt schon als wirkliche vorausnehmen; aber um sie her in der Wirklichkeit war es so rauh und finster, wie bei uns. Will die Geschichte fortschreiten, oder vielmehr wollen wir uns vorwärts bewegen, wohlan, wir schließen uns nicht aus; doch sei es zu dem, was wir nach ernstlicher Prüfung als das Bessere erkannt haben; und woran messen wir es? an den Principien, die sich uns als die wahren erwiesen haben. — Leben Sie wohl; ich freue mich auf Ihre Ankunft. Sollten Sie auch diesem Briefe gemüthliche Breite vorzuwerfen haben, so verzeihen Sie es Ihrem Landsmann. Wenn Sie sich über die Breite und Gründlichkeit der besprochenen Schrift beklagen, so bedenken Sie, daß es sich nicht um eine ephemere Frage

handelte, und daß zur Erledigung der Sache weit zurückgegangen werden mußte; bedenken Sie, daß auch einer der ausgezeichnetsten französischen Geschichtschreiber, Augustin Thierry, 11 Bücher in 4 Bänden über die conquête de l'Angleterre par les Normands geschrieben, und erst im 4. Buche bei seinem Thema angelangt ist. Also mag es wohl nicht bloß ein Naturfehler der Deutschen sein.' Ihr . t.

Antwort an den „Berliner Scholasticus".

Aus meiner Antwort, lieber Freund, sollen Sie sehen, wie sehr mich die Ihrige erfreut. Also auch Sie haben das Bedenken, daß die Negation der Scholastik nichts sei, als reine Publicistik, und daß die Publicisten weder Metaphysiker noch Philosophen seien? Wie leicht ist dies Bedenken zu heben! Ihr Freund will „die That entdecken, durch welche die Welt da ist". Ohne Zweifel meint er doch „die ganze Welt". Aber ist denn auch die natürliche Welt oder ist bloß die geistige durch die That da? Bedenken Sie unsere Zeit. Selbst die Gläubigsten sind schon so ketzerisch, daß sie die Natur durch Wuchs da sein lassen, und alle Zeugung des Geistigen sodann mit nichts Stärkerm zu intercipiren wissen, als mit diesem thatlosen Werden der Natur; Sie kennen das hübsche Wort: „Naturwuchs". Selbst die Gläubigen erkennen also das jetzige Werden der Natur als das gesetzliche oder ewige an; und Ihr Freund ist so theologisch,

um auf das Dasein der Natur durch die That zurückzukommen?

Ich muß gestehen, daß ich ein Gegner einer solchen Metaphysik zu sein mich nicht scheuen würde. Die Metaphysik der Natur wird sich an die Untersuchungen unserer Zeit anschließen, wenn sie Philosophie bleiben will. Schließt sie sich an das alte Testament und an die christliche Schöpfungshypothese von der Entstehung der Welt durch einen einfachen Willensact an, so ist sie nichts als Theologie. Ihr Freund wird Feuerbach's Ausführung über die Creationshypothese nicht unwiderlegt lassen dürfen; denn durch diese ist die einfältigliche Voraussetzung des persönlichen, Thaten vollführenden, absoluten Werkmeisters sehr zweifelhaft gemacht worden.

Glauben Sie nun, daß die Leute Gegner der Philosophie sind, welche Gegner einer theologischen Naturphilosophie sind? Ich glaube nur, daß diese Leute vielmehr Gegner der Theologie und derjenigen Philosophie sind, welche nur Theologie, also Scholastik ist, und sollte sie auch von allen Voraussetzungen nichts übrig behalten haben, als Gott und Unsterblichkeit, woran allerdings die jetzige Christenheit, vornehmlich die schönere Hälfte derselben, sich gnügen läßt. Wer die That voraussetzt, der setzt auch den Thäter voraus. Die Welt als Zweck der That setzt den absoluten Thäter, den persönlichen Gott voraus. Will Ihr Freund nur die That wissen, durch welche die Welt da ist, so will er nichts weiter wissen, als was die Theologie längst weiß: „im Anfang

schuf Gott Himmel und Erde". Ist diese Voraussetzung ein Problem oder gar eine neue Fassung des Problems der Philosophie? Problematisch gestellt wäre die Frage: Ist die Welt durch die That da und durch welche? Aber auch so wäre das Problem kein neues und kein philosophisches. Im Gegentheil, jeder Chemiker, Physiker, Geognost und überhaupt jeder wissenschaftliche Naturforscher fragt philosophischer, als es eine solche Frage thun würde; und nun vollends die Voraussetzung der alten Weltansicht, mit der unsere ganze Naturwissenschaft nichts mehr zu schaffen hat!

Nicht die Naturwissenschaft, nicht die Philosophie feinde ich an, sondern diejenige Metaphysik, welche beide ignorirt, um die Probleme der Theologie noch einmal als oberste Wissenschaft auf die Bahn zu bringen. Und Sie fürchten, die Naturwissenschaft sollte politisch gemacht werden, wenn es heißt, sie sei in der theologischen Form veraltet? Politisch? Praktisch? Wie kopfscheu und kopflos die jetzige deutsche Welt mit diesen Worten umspringt! Alles Geistige ist ein κτῆμα πολιτικόν. Diese ganze Welt des Geistigen, welche durch die That der Menschen da ist, geb' ich ihrem thatenlustigen Freunde für seine Schöpfungstheorieen frei; aber freilich ist auch hier ein großer Riß zwischen uns eingetreten.

Es scheint nämlich gegenwärtig die ganze geistige Welt den entschiedenen Drang zur Einheit zu fühlen, dergestalt, daß es nun nicht mehr eine isolirte Theorie, eine Theorie der Privatleute, und eine eben so isolirte Praxis, einen

freien Willen nur des Staatsmannes, geben soll. Der Unterschied zwischen Privatmann und Staatsmann ist so schlimm, als der zwischen Laien und Klerikern; er schneidet die geistige Welt entzwei. Die Wissenschaft soll nichts Politisches sein, heißt: die Wissenschaft ist eine Privatsache. Die Wissenschaft ist etwas Oeffentliches, heißt: ihr Proceß und seine öffentliche Ordnung ist eine wesentliche Form der Freiheit, und auch ihr Inhalt nicht exclusiv, kein Zunftbesitz, sondern ein so entschiedenes Gemeingut, daß keines Einzelnen That eher berechtigt und werthvoll genannt werden darf, bevor sie nicht ihren Ursprung aus dem Gemeingut und ihren Rückgang in dasselbe dargethan hat. Die Discussion und das öffentliche Denken ist daher keineswegs schlechter, als das isolirte Meditiren; ja, es ist leicht einzusehen, daß die Gelehrsamkeit auch in der Einsamkeit nichts Anderes thut, als die Acten der öffentlichen Discussion repetiren und verdauen, um alsdann von Neuem in die Discussion einzutreten. Selbst im Geschäfte des Meditirens also ist der Mensch kein isolirter, sondern auch darin ein ἀνὴρ πολιτικός, der mit seiner Section die öffentlichen Angelegenheiten vornimmt. Wie kommt also eine neue Philosophie zur Welt? Unbedingt vollkommen republicanisch: durch Einleben in den öffentlichen Geist und durch Befriedigung desselben in der öffentlichen Discussion; und „sich isoliren“ heißt nicht meditiren, sondern dem öffentlichen Geiste der Mitwelt nicht entsprechen, und aus dem Grunde von ihm nicht an- und aufgenommen werden. Jede phi-

losophische That geschieht im Elemente des öffentlichen Geistes. Alle Weiterbildung des Geistes beruht auf dieser That, alle Freiheit in der Welt des Geistes auf dieser Einsicht.

Man muß es wissen, wie sehr das öffentliche Denken über das isolirte erhaben ist, um dem Geiste seine eigene Jurisdiction zuzutrauen, und um den Spruch des öffentlichen Gerichtes, welches er hält, anzuerkennen. Ohne dieses Vertrauen keine Lehr-, keine Lern-, keine Preß-, keine Geistesfreiheit. Der Protestantismus hat es zu allen diesen Formen der Freiheit noch nicht gebracht, weil er die respublica des Geistes nicht kennt und dem Atomismus verfällt, als seien die mächtigen Individuen vereinzelte Individuen und pure Privatpersonen. Der Protestantismus denkt sich die Gläubigen und die Wissenden als solche, die innerlich nur ihrem Gewissen und ihrer Einsicht zu folgen brauchen, und in dieser Freiheit, die gar keine Freiheit, sondern nichts als Unabhängigkeit ist, vom Staate geschützt werden. Das ist aber nicht genug. Es muß nicht bloß die Privatperson im Rechte dieser absolut unabhängigen Innerlichkeit geschützt werden, es muß die Privatperson und der Schutzgeber zusammengebracht und beide in die öffentliche Freiheit untergetaucht werden. Kann man mir meine öffentlichen Thaten und Werke confisciren, so bin ich nur privatim berechtigt; der Mensch aber ist seinem Begriffe nach ein Republicaner; erst das öffentliche Leben ist menschliches Leben, und alles geistige Leben ist ein solches. Oeffentliche Person

ist bei uns ein Schimpfwort, öffentlicher Charakter ein übersetztes Wort; so sehr stecken wir in jener Abstraction des Protestantismus; und wenn in der That jeder Gelehrte, der etwas durchsetzt, dies nur als öffentlicher Charakter in der Discussion thut, so ist dennoch in den Gedanken der Menschen das Wesen der Wissenschaft die Isolirung, Isolirung sowohl vom Staat, was sich von selbst versteht, als aus der Gesellschaft, gerade als wäre der Einsame unter Büchern auf dem Monde, und nicht so erst recht eigentlich im Kerne der Gesellschaft und mitten in der Gemeinschaft des Geistes.

Uebrigens, mein verehrter Freund, mache ich dem Subjecte damit, daß ich es in die Republik stürze, seine Ehre nicht streitig, sich auszuzeichnen; nur ist diese Auszeichnung, die dem Erfinder zu Theil wird, nichts Anderes, als der öffentliche Erfolg, dem Bedürfniß des öffentlichen Wesens entsprochen zu haben. Und so haben Sie denn ganz Recht, wenn Sie erinnern: wie es mit dem neuen Princip stehe, welches Ihr Freund durchbilden wolle, das werde die Zeit lehren. Ich wünsche nur, daß die Zeit dazu sich Zeit nehmen und nicht zu schnell mit ihm fertig werden möge.

Ihr . e.

III.

Politik und Publicistik.

1. Streckfuß und das Preußenthum.

Von einem Wirtemberger.

1839.

Zu einer Zeit, wo die Zürcher Contrerevolution von der einen und der hannöversche Verfassungssturz von der andern Seite in unser harmloses, aber constitutionelles Ländchen ihre Wellen treiben, konnte uns nichts unangenehmer berühren, als die vielen, leider wohl untrüglichen, Zeichen, wie sehr Preußen immer wieder von Neuem mit Richtungen sich befreundet, deren verderbliche Consequenzen für deutsche Geistes- und Staats-Freiheit nunmehr am Tage liegen. Waren wir sonst gewohnt, in diesem lebensfrischen Staate die Schutzmacht aller neuen Formen der Idee in Religion und Philosophie, in Gesetzgebung und Staatseinrichtung zu verehren, war durch ihn im siebenjährigen Kriege der freie Glaube zu einer politischen Prävalenz gelangt und später durch die Philosophieen unter seiner Pflege zum freien Wissen erhoben, war uns im Freiheitskriege die Unabhängigkeit der deutschen Nation und ihrer Entwickelung vornehmlich durch Preußen erobert und gesichert: so wollt' es von dieser

letzten Epoche her fast den Anschein gewinnen, als seien im umgewendeten Lauf der Dinge durch Preußen nun alle diese Güter eher bedroht als beschützt. Hat nicht Preußen fortdauernd mit Oestreich gestimmt, demselben Staate, dem es früherhin alle Freiheit und seine eigne Existenz mit dem Schwerte abzukämpfen hatte? Hat nicht der Orthodoxismus und der religiöse Obscurantismus, eben so wie das politische Restaurationsraisonnement in Preußen vorzugsweise seinen Sitz aufgeschlagen? Und wir übrigen Deutschen, haben wir uns nicht, daß wir es nur gestehn, bereits an die Furcht gewöhnt, der jetzige preußische Geist möchte auch über uns hereinbrechen und uns in seine Formen zwängen? — Wir bewahren es noch sehr deutlich in der Erinnerung, warum Preußen die Reden vom deutschen Vaterlande unbequem fand, dieselben Reden, mit denen zuerst das Herz der Deutschen gegen Napoleon und für Preußen gestimmt wurde: es hatte sich damit eine andere Rede, die von der constitutionellen Freiheit, so eng verflochten, daß die eine nicht mehr ohne die andere gedacht wurde. Mit dem Kriege, zu dem sie gedient hatten, wurden daher auch diese Reden zur Ruhe verwiesen. Preußen, hieß es, sei das neue Deutschland, auf den Namen komme es nicht an. Aber wir Andern haben es nicht minder im Gedächtniß, wie Preußen nur durch den Zauber des deutschen Namens und der deutschen Freiheit das geworden ist, was es gegenwärtig vorstellt; und es wird ewig nur insofern etwas sein und bedeuten, als es diesem Namen und seinem

wahren Inhalte treu bleibt. Preußen und die deutsche Freiheit können sich nie gleichgültig werden.

Wenn uns also Karl Streckfuß das Festhalten der jetzigen preußischen Zustände anpreist, so giebt er uns damit den Stich ins Herz, daß es niemals zu einer Cur unserer gegenseitigen Antipathieen kommen solle, daß wir vielmehr nur getrost alle Hoffnungen auf die Erfüllung jener alten Wiener Verheißungen in den Schornstein schreiben möchten; und wenn der Herr Oberregierungsrath Streckfuß in Berlin mit solchen Resignationen zu einer Zeit hervortritt, wo der Herzog von Cumberland aus Berlin abreiste, um in Hannover als König Ernst August anzukommen, so darf das constitutionelle Gemüth Sachsens, Wirtembergs und Badens und Hessens sich dadurch wahrlich nicht befriedigt fühlen.

Diesen üblen Eindruck hat zunächst die Schrift gemacht, nicht als wäre sie böswillig gegen unsre Staatsform, sondern weil ihre unselige Selbstzufriedenheit und ihre geflissentliche Beschränktheit, die gegenwärtig in Preußen das große Wort allein zu haben scheint, keine Aussicht darbietet, daß die principlose Agonie und der großstaatliche Hochmuth zur Einsicht in seine Schwächen und zur ernstlichen Erhebung der freien kräftigen Fahne gelangen werde, um nicht wider sondern mit dem constitutionellen Deutschland das neue Deutschland vorzustellen und welthistorisch geltend zu machen.

Herr Streckfuß ist ein achtbarer Mann, sein Gesichtskreis aber der sehr beschränkte des loyalen Beamten eines

Staates, in welchem vermöge seiner Verfassung die Tendenzen der Regierung nicht identisch sind mit dem Bewußtsein des Volkes, womit sich allerdings der Schein erledigen würde, als sei die Ansicht eines solchen Mannes nun sofort Staatsansicht, Ausdruck des preußischen Nationalbewußtseins. Freilich was jetzt in Preußen den Staat vorstellt und sein Bewußtsein besitzt, —. Auch ist die Streckfußische Darstellung von keinem Preußen mit freieren Aussichten ergänzt oder in ihrer Beschränktheit für unzulänglich und dem letzten Ziel dieser Nation für unangemessen erklärt worden; man hat sie vielmehr gebilligt und gehätschelt, unbekümmert um alle möglichen Antipathieen des freieren deutschen Wesens. Jenes eng bei sich eingehauste, selbstgefällige Preußenthum, welches seine ganze historische Glorie, den ganzen Boden seiner Größe, wir meinen die Vertheidigung alles neukeimenden Freien in der deutschen Geschichte, vergessen zu haben scheint, hat das Ansehn, als kümmerte es die Welt nicht, und wenn der Preuße sie mit seinem Nicken ansteckt, was geht es ihn an? — Unbekümmert darum, daß man den, der über seine Thürschwelle nicht hinausdenkt, einen Pfahl- oder Spießbürger nennt, erklärt uns nun Herr Streckfuß in der Vorrede: „Er wolle nicht überhaupt bestimmte Constitutionen als verwerflich darstellen. Hiermit würde er sich derselben Einseitigkeit schuldig machen, die er an den Verfechtern der entgegengesetzten Ansicht tadle. Die Erfahrung zeige, daß, wo weise und gewissenhafte Regierungen, wie in Sachsen, Wirtemberg,

Baden und in manchen andern Staaten, an der Spitze eines edlen, treuen, gemäßigten und gebildeten Volkes stehen, welches Vertreter, seiner würdig, zu wählen wisse, auch Verfassungs-Urkunden die segensreichsten Früchte trügen. Die Natur habe nicht zwei Blätter sich völlig gleich gebildet, — noch weniger zwei menschliche Gemüther. Und die Staaten, diese aus den widersprechendsten Bestandtheilen zusammengesetzten, so wunderbar in sich verwickelten Individuen, sollten nur nach einer Weise bestehen, nur auf einem Wege ihr Ziel erreichen können?" — Wirklich? O wie naiv! Als wenn man in Preußen nicht auf den Dächern predigte: die Blätter und die Gemüther sind das Verschiedene, das Zufällige, das hie und dorthin Auseinanderfahrende; aber die Vernunft ist nur Eine, und die verschiedensten Menschen haben alle dieses Eine vernünftige Gesicht, diese Eine menschliche Gestalt. Und wenn wirklich die preußische Politik das Laufenlassen, das Fünf gerade sein lassen zum Princip hätte, was wir nicht glauben mögen, so hat der Geist der Geschichte entschieden die gegentheilige Richtung; und so ist jetzt deutlich genug die Frage gestellt: mit oder wider die constitutionelle Freiheit? Darüber kann Niemand in Zweifel sein, der diese beiden entgegengesetzten Richtungen in Hannover auf Leben und Tod sich bekämpfen sieht —.

Wenn Herr Streckfuß sich ferner nicht gegen bestimmte Constitutionen erklären will, so ist das nur ein ungeschickter Ausdruck, dem wir es nicht aufbürden wollen, daß damit nun die preußische Verfassung, für

die Herr Streckfuß schreibt, eine unbestimmte genannt worden wäre. Im Gegentheil, es wird uns ein sehr bestimmtes Staatswesen vorgeführt, und „von den Garantieen dieser bestimmten Zustände" gesprochen, so unzweifelhaft, daß wir vornehmlich die allzugroße Bestimmtheit, ja das sich Fixiren und sich Festgeranntgehaben in der Zuständlichkeit als das Vernunftwidrige daran bezeichnen müssen. Allerdings setzt sich dem alle Praxis von selbst entgegen, und nur eine beschränkte Theorie vermag zu commandiren, wie jener römische Hauptmann: Halt! hier wollen wir bleiben. Dennoch bezeichnet schon dieser Titel die Einseitigkeit des in seiner Selbstgenügsamkeit sich selbst abhanden gekommenen Preußenthums treffend genug. Der preußische Staat ist eine Hierarchie; die Beamten sind seine Priester, seine Diener; sie haben zwar Theil an dem Absoluten, und sie verkündigen es den Laien, dem Volk, welches gar nichts davon weiß; aber die geringeren Priester sind selbst nur im abgeleiteten und secundären Besitz; der absolute Staat ist die Weisheit des Monarchen und der allerhöchsten Behörden; nur diese kennen ihn als das Bestimmbare, während alle Diener und alle Unterthanen den Staat als ein Jenseitiges zu verehren, und seine Bestimmungen und Aeußerungen als Existenzen, als vorgefundene „Zustände" aufzunehmen haben. Dieser bloß empirische, erfahrungsmäßige Antheil der Laien am absoluten Staate giebt das Ideal „des ruhigen und zufriedenen Lebens in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit", wie es in der Liturgie heißt,

welches alles Selbstbewußtsein über den Staat und eine geistige Theilnahme an dem Staatsleben ausschließt, oder, um mit Hegel's Naturrecht, einem preußischen Buche, zu reden, „nicht den Staat, sondern nur die bürgerliche Gesellschaft“ in den Gesichtskreis der Laien rückt. Man kennt daher in der That seine Verfassung, wie wir uns durch den Augenschein überzeugt haben, im eignen Lande fast gar nicht, und Herr Streckfuß wird einem großen Theile des preußischen Volks Dinge verrathen, die sie vorher nie gehört haben. Herr Streckfuß gehört zur Dienerschaft; er macht den Eindruck eines alten getreuen, ganz mit der Hausordnung verwachsenen Dieners in einem landadeligen Hause; er ist ein Zahn in dem großen Kammrade der Beamtenhierarchie, welches, auch nur leidlich geölt, nicht knarrt, und in seiner sanften Rundbewegung die Weltbewegung, in seinem geregelten Rundlauf das einzige Geistesbedürfniß der Zeit erblickt, in die Garantie dieser Zustände also die vollste Befriedigung des Geistes, d. h. eine genügende Freiheit setzt. Wie kann man aber einen Zustand garantiren? Ist nicht jeder Zustand seine eigne Auflösung, oder wird das Eis nicht zu Wasser, und giebt es immer 20 Grad über Null, wenn wir sie einmal erreicht haben und nun behalten möchten? Zustand ist kein politischer Begriff in dem Sinne, daß er von Bestand wäre; und wenn der heutige preußische Staatsbürger, der nur Laie im Staat ist, nur Zustände vorfindet und die Bewegung von einem Zustande zum andern immer erst hinterher zu Gesicht bekommt, so weiß es der Diplomat

und so weiß Alles, was den absoluten Staat macht und ausmacht, sehr gut, zum Status gehört noch das Wörtchen quo. Den garantiren nun wohl die Friedensverträge, aber nur, damit daraus sofort wieder werde, was Gott gefällt. „Garantieen der preußischen Zustände" wäre also unter freien Menschen ein sehr unglücklicher Titel, besonders wenn er zur Zeit der Wegführung des Erzbischofs von Cöln geschrieben und zur Zeit der Opposition des Erzbischofs von Posen wiederholt und an der Stirn dieser Broschüre erschienen sein sollte. Von dem Standpunkte des untergeordneten Staatsdieners und des preußischen Staatslaien dagegen, für die er gelten soll, ist er glücklich; denn er drückt ganz die Beschränktheit aus, welche nur Zustände, nur Gewordenes, kein Geschehen kennt, und zwar darum, weil sie selbst weder etwas werden läßt, noch etwas werden sieht. Die Bewegung und die Flüssigkeit des absoluten Staates, welche hinter dem undurchdringlichen Vorhange der Nichtöffentlichkeit vor sich geht, hat für das abgesperrte Bewußtsein der Laien den Anschein absoluter Ruhe und unwandelbaren Bestandes; für sie giebt es keine staatliche Gegenwart und keine geschehende Geschichte; die Vergangenheit wird sehr spät enthüllt, und die Zukunft bricht herein wie ein Blitz aus heiterer Luft. Der Preuße weiß mehr von der französischen und englischen Gegenwart, als von seiner eignen; er macht sich auch mehr mit der Zukunft jener Länder zu thun, als mit seiner eignen, zum unwiderleglichen Beweise, daß für ihn der eigne Staat ein schlechthin

jenseitiges, seinem lebendigen Bewußtsein völlig ungewohntes und unzugängliches Wesen ist. Diese Ansicht, die nur ein Gewordenes kennt, führt nun Streckfuß durch die Land-, Stadt-, Provinzial- und Staatseinrichtungen hindurch, besieht sich Alles, was der absolute Staat gemacht hat, und — „siehe, es war sehr gut." Es kann auch in der That nicht anders sein, als es nun einmal ist; denn es ist Thatsache, ist geschichtliches Resultat, ist nothwendig so und nicht anders, weil es fertig ist; und was er Garantie nennt, besteht nun in eben dieser Nothwendigkeit, deren Geltung und consequente Fortwirkung nicht anders zu beseitigen wäre, als wenn man eben die ganze bisherige preußische Geschichte, wie das Gewebe der Penelope, über Nacht wieder auftrennte, und in aller Frühe von einem andern Ende neu zu weben unternähme. Er verkennt es nun zwar am Schlusse seiner Schrift durchaus nicht, daß es Leute von einer solchen Beflissenheit in Preußen gäbe; allein er sucht sie als reine Narren ohne allen Einfluß zu schildern, die durchaus nie etwas auszurichten im Stande sein würden. Und dies ist das Wahre an dem Schriftchen, daß es die Geschichte Preußens und die von ihr ausgeworfenen Zustände, die in Wahrheit überall auf einen gerechten und freien Staatsorganismus hinweisen, gegen die bekannte, sehr mächtige, mit der eignen Geschichte und namentlich mit Friedrich's des Zweiten Reden und Thaten sehr übel zufriedene Partei in Schutz nimmt. Weil er aber überall das Geschehene mit blinder Verehrung aufnimmt, so entgeht es ihm, wie

sehr viele der neuesten Einrichtungen mit dem Geist der preußischen Geschichte, mit der eigentlichen Bestimmung dieses Staates im Widerstreite sind, und wie augenscheinlich jene unhistorische oder besser widerhistorische Partei Preußen aus seiner Bahn zu rücken im Stande gewesen ist.

Mit den Karlsbader Beschlüssen wurde die Preßfreiheit wieder abgeschafft. Die Namen sind bekannt, die hiebei vorzüglich mitgewirkt und es ist kein Geheimniß mehr, wie viel wir in dieser Beziehung z. B. einem Gentz und seiner Richtung zuzuschreiben haben. Sie führten die Censur wieder ein, d. h. der Staat hob das Vertrauen in Vernunft und Wissenschaft auf, und dieselbe Welt, welche durch die Reformation Luther's für mündig erklärt und von der Vormundschaft des Papstes erlöst war, mußte es nun erleben, daß der Staat auf diese Vormundschaft zu verzichten nicht geneigt war, vielmehr dieselbe ausdrücklich und als Princip verkündigte. Statt von der Wissenschaft, von der Wahrheit und von dem in allen Irrthum freigelassenen Geist nur zu erwarten, daß er überall das Heilmittel in sich selber trüge, statt die Wahrheit als den allmächtigen Gott selber zu verehren, wurde von nun an die Polizei berufen, um die Wahrheit zu beschützen und ihr zu Hülfe zu kommen. Diese Maßregel war antiprotestantisch, sie war und sie ist — katholisch. Man nennt dies eine retrograde Politik, und man hat daran das weltkundige Bestreben, dem Geiste seine Mündigkeit wieder zu entziehen, der

Sicherheit und der Göttlichkeit einer sich ewig selbst ausführenden Wahrheit zu mißtrauen, den verrätherischen Verdächtigungen eines Gentz zu glauben und sich seiner Sünde wider den Geist — doch genug, man hat es nicht vermocht; es ist Censur in Deutschland, es giebt viele feile und tief zu verachtende Schergen, die gern ärger sich geberdeten, als weiland der Orden des heiligen Dominicus, aber es ist Preßfreiheit bei aller Censur; es ist nichts erreicht, als ein ohnmächtiger Abfall von dem eignen, mit so viel theurem Blute erkauften Princip des freien, nicht zu bevormundenden Geistes. In diesem Sinne hat Herr Streckfuß recht, Gentz und alle diese widerhistorischen Leute sind — Narren. Sie haben aber auch noch weiter ganz richtig eingesehen, daß eine rechte Pflanzstätte des von ihnen verdächtigten Geistes die deutschen Universitäten wären; sofort wurden nun auch diese ins schwarze Buch eingetragen, Excesse des unfreien, möndhisch-asketischen, ordensmäßig für Kaiser und Reich verbrüderten, bis zum Meuchelmorde jesuitisch fanatisirten Geistes der damaligen Universitätsjugend, Excesse also desselben Geistes, der den Katholicismus wieder aufzuwecken unternahm, wurden den Universitäten zur Last gelegt, man setzte sie einstweilen unter Curatel. Die Curatoren der Universitäten haben indessen dieselbe ohnmächtige Stellung zur wesentlichen Entwicklung des Wissens und Geistes, als die Censur, so daß, bei Licht besehen, nur in dem Ausdruck der Bevormundung die Verletzung der welthistorischen Ehre

dieser Pflanzschulen der reformirten Wahrheit gefunden werden möchte; aber es ist kein geringer Erfolg der Retrograden, daß sie das Mißtrauen der Machthaber erweckt und wenigstens der Maxime nach die Unmündigkeit des Geistes und die alte pfäffische Beherrschung auch der Theorie zur Anerkennung gebracht haben. — So weit vermochten sie in den Geist und seine freie Bewegung einzugreifen; und dies sind ebenfalls „Thatsachen und Zustände," von denen Herr Streckfuß entweder nichts berichtet oder die er gläubig als ächt preußisch hinnimmt, während nichts leichter war, als ihren unpreußischen Kern und Ursprung einzusehen, weswegen es denn auch keinem Zweifel unterliegt, daß darin Preußen von sich selber abfiel und von Oestreich düpirt wurde. Wir haben nicht die Absicht, alle Thaten der widerhistorischen Leute in Preußen an diesem Orte beiläufig zu Buche zu nehmen, wir erinnern indessen Herrn Streckfuß daran, daß es kein Geheimniß mehr sei, wie sehr das Ansehen der Gemeindevertretung in den Städten durch die revidirte Städteordnung vom Jahr 1831 geschmälert und den Regierungen untergeordnet worden ist, wie augenscheinlich die Städteordnung von 1808 dagegen als Grundlage des allerfreisten Volks- und Staatslebens hervortritt; wir erinnern an die Anstrengungen für den Landadel, an die raschen Avancements hochadeliger Bewerber, an die Versuche, von der Gewerbefreiheit zu einer Art von Zunft und Innung zurückzugehen, und endlich an alle die katholischen Verwicklungen,

Mystificationen und Einflüsse, die in den neusten literarischen Streitigkeiten zwischen den Gegnern und den angeblichen Vertheidigern Preußens zum Vorschein gekommen sind. Mehr ist nicht nöthig, um jeden Einsichtigen zu überzeugen, wie unrecht Herr Streckfuß gethan, seinem Staate diese wunde Stelle als völlig gesund zu schildern, und die gefährlichsten Widersacher der ächtpreußischen Zustände, die Reactionärs, als macht- und einflußlose Grillenjäger darzustellen.

Wir haben schon erwähnt, aus welcher Ursache Herr Streckfuß in diesen Fehler gerathen sei. Dieselbe Ursache, sein blinder Glaube an das Factum, welches ihm die Geschichte als Zustand entgegenführt, läßt ihn in minder verfänglichen Dingen richtige Bilder entwerfen, und wir wollen es ihm gern zugestehen, die Schulzen und die Landräthe tyrannisiren nicht und können es auch wohl nicht, die Verwaltung treibt sich auf die Besonnenheit und auf die Vernunft durch die collegialische Form der Regierungen, durch die Prüfung der Candidaten und durch den Umstand, daß nur Wohlhabende, also Gebildete diese kostspielige Laufbahn einschlagen können; und man ist gewohnt, selbst den höchsten Behörden freimüthig gegenüber zu treten, weil die Absetzungen nicht ohne das Collegium selbst und nur nach vorhergegangener administrativer Untersuchung vor sich gehen dürfen. Wir wollen ihm ferner zugeben, daß in der Justiz alle Eingriffe des Cabinets gänzlich wegfallen, daß selbst politische Verbrecher eine Beurtheilung sine

ira et studio erfahren, *) und daß endlich die Instanzen und die Gnadengesuche alle Unebenheiten ausgleichen; wir wollen zugeben, daß selbst die Städteordnung von 1831 noch freier ist als die französische Communalordnung und die rheinische Centralisation; wir wollen uns belehren lassen über die Zusammensetzung und die Thätigkeit des Staatsrathes, über die Anzahl seiner Mitglieder, über die Vorbereitung der Gesetze, über die keineswegs überflüssigen Functionen der Provinziallandtage bei diesem Geschäft, und über die Vortheile, daß auch doch wieder in dringenden Fällen das Cabinet bei Gesetzerlassen von allen den Weitläufigkeiten abstrahiren könne; wir sind endlich davon unterrichtet, das die preußische Militärverfassung auf dem unbedingtesten Zutrauen zu der Nation beruht und sich aus derselben Zeit herschreibt, wo die freisinnige Städteordnung von 1808 entstand; wir wissen, daß die Schulen und die Volksbildung musterhaft besorgt, und daß der König von Preußen, so gut wie der König von Wirtemberg und von Sachsen und

*) Nach den Königsberger-Duell- und Schriftstellerprocessen, nach den Berliner und schlesischen Vorgängen in der Justiz und Polizei, die in die letzten Jahre fallen, wird kein Mensch mehr die Unabhängigkeit der Justiz zugeben. Nur die Geschwornen sind unabhängig, und auch sie nur, wenn sie wirkliche Pares d. h. aus der gleichen Schicht der Gesellschaft gewählt sind, wobei aber wieder vorauszusetzen ist, daß die Gesellschaft sich nicht in Herren und Sklaven scheide, damit nicht ganze Classen die Ungerechtigkeit für Gerechtigkeit, die Brutalität für Ehre halten. 1846.

alle Fürsten in ganz Deutschland, ohne Leibwache sicher ist, wo er geht und steht; — aber wir haben zu allen diesen Zuständen eine dem preußischen Bewußtsein, welches Herr Streckfuß sehr gut darstellt, ganz entgegengesetzte Stellung. Während der Preuße an alle diese Dinge, wie an dogmatische Heiligthümer, mit blinder Hingebung glaubt, während der Preuße nichts dagegen hat, daß der Absolutismus die Freiheit, welche im Staate sich darstellt, daß er den freien Geist, welcher als Staat in die Welt kommt, für sich behält, wie weiland der Papst und die Kirche den Gott und die Wahrheit: so sind wir nichtpreußische Deutsche auch im Staate Protestanten, wir glauben nichts, woran wir nicht den lebendigsten Antheil des Geistes haben, wir glauben nichts, was wir nicht wissen, und wir kennen keinen Staat, der nicht vollkommen unser wäre, bei dem wir nicht durch und durch mit dabei wären; wir sind Protestanten und wir wollen gute und ganze Protestanten sein, das heißt, wir sind es auch im Staate. Darum können wir den absolutistischen Staat nicht vertragen, denn wir können es nicht aushalten, daß uns der Staat das Absolute, welches er selber in sich begreift, die Freiheit vorenthält. An ihm müssen wir theoretisch mit vollem öffentlichen Selbstbewußtsein und praktisch mit freiester Selbstgesetzgebung Theil haben, denn der Geist, der im Besitz des Absoluten ist (also auch des absoluten Staates), das ist der Protestantismus. Man könnte also sagen, der absolute Staat hätte nur den Fehler, daß er

nicht absolut sei. Denn wie sollte der Staat absolut sein, der nur in einem Theile, nämlich in der Regierung, lebendig ist? Ebenso wenig als der Gott absolut wäre, der die Welt nicht durchdränge, ist der Staat absolut, wenn er nicht das ganze Leben der Menschen mit seinem Selbstbewußtsein erfüllt und durchdringt.

In Preußen hat man neuerdings viel davon geredet, Preußen sei der protestantische Staat; es ist auch in den Hallischen Jahrbüchern, wir möchten sagen, bis zum Ueberdruß borussisirt und der preußische Protestantismus über allen andern hinausgesetzt worden *); die Regierung hat indessen nicht viel, und wohl nicht einmal gern auf diese Rede gehört, ganz natürlich, denn Preußen als Staat ist noch katholisch, die absolute Monarchie

*) Wir ergreifen diese Gelegenheit, einem, wie es scheint, weit verbreiteten Mißverständnisse zu begegnen, als hätten wir irgend eine politische Existenz mit Haut und Haaren zum Princip erheben wollen, da jeder nur irgend philosophisch Eingeweihte sehr gut weiß, daß nie die Existenz, sondern nur die Idee die Wahrheit und also auch das Princip sein kann. Der gegenwärtige Zustand oder die Existenz Preußens ist allerdings gegen seine Entwicklung das Unhaltbare und gegen seine Idee und sein Wesen das Mangelhafte und Unwahre; das aber konnte uns nicht hindern, in dem Wesen Preußens, d. h. im Protestantismus mit allen seinen vernünftigen Consequenzen, die Wahrheit zu sehen. Wir hielten es für keinen Raub an der Freiheit und Wahrheit, das Wesen ins Licht zu setzen; mögen Andere sich aufgefordert fühlen, das Unwesen zu schildern, es wird den gleichen Erfolg haben: die Einsicht.

ist politisch ganz dasselbe, was religiös der Katholicismus ist; sie fällt in Laien und in Eingeweihte, in den weisen Monarchen und in die gläubigen Unterthanen, in den absolut jenseitigen Staat und in die gänzlich, sowohl in ihrem Wissen als in ihrem Thun, von ihm geschiedenen Staatslaien auseinander; wobei es sich von selbst versteht, daß der Widerspruch, eben so wie im Katholicismus, sich selbst fortdauernd aufzuheben sucht; denn aller Staatsdienst, wie aller Gottesdienst, geschieht für die Laien, für das Volk, und die Miliz der Kirche, die Priester, wie das Militär und die Beamten des Staates, gehen aus dem Volke hervor und hängen mit ihm zusammen. Warum wundert man sich nun noch in Preußen, wenn der Staat sich nicht entschließt, den Protestantismus zu seiner Fahne zu erheben? Sollte nicht eine geringe Ueberlegung den wahren Grund entdecken lassen, welcher der ist, daß Preußen darum den Protestantismus nicht proclamirt, weil es nicht durch und durch, nicht mit voller Seele und ohne allen Rückhalt protestantisch ist? Seine jetzige Richtung ist unfrei; es kommt uns vor, wie der Graf Stolberg, als er im Herzen katholisch und seiner Stellung nach Präsident eines protestantischen Consistoriums war. Preußen hat in den Karlsbader Beschlüssen, in dem Verharren beim Absolutismus, in dem Anschluß an Oestreich viel mehr verloren, als es in allen Schlachten des siebenjährigen Krieges dem katholischen Staate, seinem Feinde, abgewonnen hat; es ist gegenwärtig seiner innersten Richtung nach und in seiner staatlichen Existenz selber

katholisch. Darum wird es ihm so schwer, den Katholicismus zu bändigen, weil es selbst noch katholisch ist; und darum, weil es nicht den Muth hat, frei zu sein, ist ihm auch die Macht entschwunden, die Unfreiheit zu besiegen. Es ist nichts werth, daß die Oestreicher dem gefallenen Schwerin ein Denkmal errichten; es ist vielmehr das Symbol, daß sie Preußen bereits zu sich und den welthistorischen Gegensatz für besiegt rechnen. Hier liegt Preußens Schwäche, hier die Gefahr für das freie Deutschland. So wie Preußen jetzt ist, hat es seine geistige Macht, die allseitige Durchdringung von Einem, d. h. von dem völlig freien Geiste, noch erst wieder zu gewinnen; und obgleich es zum Heile Deutschlands zu erwarten steht, daß diese Wendung, je mehr man jetzt an ihr verzweifelt, um so effectvoller dennoch eintreten, und damit desto schlagender alle Gemüther electrisiren und um so hingebender an sich fesseln werde: so ist doch seine jetzige Unfreiheit seine Schwäche. Wodurch ist es bedeutend geworden? Dadurch einzig und allein, daß es die deutsche Freiheit und Bildung als eine Staatsmacht in sich darstellte. Wodurch würde es zusammenstürzen? Nur dadurch, daß es diese Stütze des Geistes wegwürfe, seine Macht, statt sie in den Protestantismus, die Bildung, die Philosophie und alle ihre Consequenzen zu setzen, etwa auf ähnliche äußerliche Grundlagen zu stellen unternähme, wie dies Oestreich und Rußland thun, d. h. nicht auf den Geist, sondern auf die Rohheit.

Wir gehören nicht zu denen, die eine wahre Größe

nicht ertragen können, weil sie neidisch zu ihr hinauf-blicken; wir stoßen uns an keinen Namen, in dem der deutsche Geist verherrlicht würde, sei er Preuße oder Sachse oder der unsrige; sei es so, wie es jetzt ist, daß den Einzelnen immer eine eigene Aufgabe vorliegt und Ruhm bringt: den Sachsen die Industrie, Wirtemberg die Blüthe der Philosophie, die frei sich regende Wissenschaft und die vollendete Freiheit, so weit ein kleiner Staat sie zu erreichen vermag, Preußen jene welthistorische Aufgabe, die wir ihm zumuthen und in der es bereits die schönsten Lorbeeren geerntet. Wir wollen diese Größe, die uns versagt ist, nach Göthe's unsterblichem Wort, durch Liebe uns gern aneignen, die einzige Weise, wie man sich vor der Größe schützen kann; wir wollen mit Preußen sein; wir wollen Theil haben an der Weltbewegung, die von seinem Geiste auszugehen bestimmt ist; aber wir vermissen in ihm zur Stunde diese Größe selbst; ihm fehlt unser anderes Ich, das wir lieben könnten, der gründliche Protestantismus, der bei uns den ganzen Staat durchdrungen und im constitutionellen Leben seine weltliche Realität gewonnen hat. Fänden wir diesen unsern Geist in Preußen wieder, so könnten wir auch ohne Besorgniß und Gefahr uns ihm hingeben; denn, wie gesagt, nur in ihm liegt die Macht und Sicherheit dieses Staates; nur dadurch also wären wir gewiß, daß wir von ihm nicht einmal plötzlich, wenn er in Folge seiner Unfreiheit zusammenstürzte, verlassen würden. Wir dürfen es frei heraussagen, unsere Antipathie gegen Preußen

ist nichts, als Sympathie für unsere höchste Aufgabe, mit unserem Princip, welches auch das preußische sein sollte, eine weltgeschichtliche Bedeutung zu gewinnen, wie wir sie im Anschluß an Frankreich, wenn auch unserer Nationalität zuwider, gehabt haben. Dies ist uns jetzt noch abgeschnitten. Preußens staatlich-katholisches Princip schneidet das freie Deutschland von dem Meere ab, welches der Geist der Geschichte befährt, und von den Küsten der Seligen, wo wir sterben dürften für das heilige Vaterland, welches der kalte Preuße nicht will, weil er unsere Freiheit, unsere protestantische Religion nicht in dieser Welt, im Staate realisiren will.

Nirgends mehr als in Preußen macht man sich zu thun mit Glauben und Wissen, mit Glaubensfreiheit und Protestantismus; wohlan denn, so seid auch im Staate Protestanten. Wenn ihr das aber nicht wollt und vermögt, so folgt nur getrost denen unter euch, die den Protestantismus und seine ganze Geschichte zu vernichten täglich und stündlich als das einzige Mittel des Heils — wir sagen des Unterganges — anpreisen.

Wir streiten der absoluten Monarchie ihre historische Berechtigung nicht ab; aber eben im Namen der Historie, die ihre Zeit erfüllt hat, fordern wir sie auf, zu begreifen, daß sie, um des Lebens selbst willen, ihrer eigenen höheren Lebensform sich nicht weiter zu widersetzen trachte.

Sie hat sich gestaltet aus der Willkür und Zerfallenheit der mittelalterigen Verhältnisse, und sie übernimmt von dort ab in der Sphäre der Weltlichkeit dieselbe Rolle,

welche im Mittelalter in der sittlichen und geistigen Sphäre die Kirche behauptet hatte, die nämlich, „die Zucht und Vormundschaft, wodurch der schroffe germanische Charakter zu einer Allgemeinheit zusammengehalten, und zu der Idee einer geistigen Totalität, welcher das Subject sich darzubringen habe, herangebildet wird.“ Aber wie die Hierarchie und ihre Bevormundung nur als ein Durchgang der noch nicht erzogenen und zur Freiheit sich erst hindurcharbeitenden Menschheit zu betrachten ist, so ist auch die absolut monarchische Verfassung nur ein solcher Durchgangspunkt, der neuen Formen weichen muß, sobald das Bewußtsein der Völker dahin gekommen ist, den Staat nicht mehr als einen bloß äußerlichen Verband mit bloß weltlichen Zwecken anzusehen, und in ihm nicht mehr bloß die Garantie der irdischen Sicherheit und des sinnlichen Behagens zu erblicken, sondern ihn als die Realisirung der Idee des Rechts und der Freiheit zu betrachten, in welchem Staate nun sofort weder von der Willkür eines Einzigen, der die Willkür vieler Barone und Städte bändigt, noch von der Willkür der Vielen mehr die Rede sein könnte. Vielmehr ist der Staatszweck die Wahrheit und die Vernunft; der Staat ist selbst der allgemeine Geist, an dessen vernünftige Bethätigung jeder Einzelne gewiesen ist, um frei zu sein und durch die Staatsfreiheit immer tiefer in die innerliche Freiheit eingeführt zu werden. Das Allgemeine, zu welchem die absolute Monarchie es bringt, ist immer nur ein äußerlicher Verband, nicht ein Selbstbewußtsein des Ganzen.

In ihr fällt vielmehr das Staatsbewußtsein ins Staatsoberhaupt und die Regierung allein, es fällt jenseits des Bewußtseins der Bürger, eine Jenseitigkeit des Wissens und Geistes, der Wahrheit und des Substantiellen, welche wir mit vollem Rechte das Katholische im Staate genannt haben. Die Aeußerlichkeit in einer solchen Auffassung des Staates und seiner Bedeutung stellte sich nun auch sehr augenscheinlich dar in dem unsittlichen Egoismus des Regenten, welcher von der Nothwendigkeit, den Egoismus des zersplitterten Volkes zu brechen, sodann auf die Absurdität gerieth, ein empirisches Subject zum Zweck und Princip des Staates zu machen.

Aus diesem Geiste heraus, obgleich nicht ohne Rücksicht auf die historische Bedeutung des Fürsten schrieb Machiavelli sein Buch: Il principe, und aus diesem Egoismus heraus that Ludwig XIV. den eben so berüchtigten, als denkwürdigen Ausspruch: l'état c'est moi. Das war nun in der That die faule Wurzel des französischen Absolutismus. Der Regent, in der Idee des Staates und in dem Bewußtsein des Staatsoberhauptes, ist zur Bändigung des Egoismus und der Willkür berufen; nun verfiel er aber namentlich in Frankreich demselben Princip des Egoismus, und stellte es in sich selbst in aller Schroffheit und Unsittlichkeit dar, die man sich nur denken mag, ganz wie die Kirche in die Weltlichkeit, die sie bekämpfen sollte, immer mehr verwickelt wurde und in ihr zu Grunde ging. In der-

selben Weise ging in der französischen Revolution der Egoismus der Regierung an sich selbst zu Grunde oder an ihrer Starrheit, womit sie den Unterschied von Staat und Herrscher, den Streit zwischen dem Wissen und Wollen des Hofes und dem Wissen und Wollen des Volkes, festhielt. Das ist nun die eigentliche Geburtsstätte des Mißtrauens und der Garantieen, unsittlicher Worte, unfreien Verhältnissen entwachsen. Gegen diese französische Einseitigkeit und ihre furchtbaren Consequenzen stellte schon Friedrich **II.**, König von Preußen, allerdings ein höheres Princip auf, indem er den Staat als Selbstzweck und sich in dem Beruf, ihn zu realisiren, faßte, mit den Worten, der Monarch sei der erste Diener des Staats. Auch dieser Ausdruck ist welthistorisch, seine völlige Entwicklung wäre der Tod alles Mißtrauens, alles Zerwürfnisses zwischen Volk und Regierung; und das Gerede von Garantieen wäre überflüssig geworden durch die Thatsache eines freien Gemeinwesens, dessen Endzwecke der König, sogut wie jeder andere, dient. Nichts ist nöthig, als daß dieses wahre Princip nun auch in Preußen zu seinem vollen und, wir setzen hinzu, zu seinem guten Rechte komme. Sein Recht aber ist dies, daß, wie in der Religion Jeder die Wahrheit für sich weiß und will, sich selbst mit ihr befaßt und nun Niemand mehr zu trauen oder zu mißtrauen hat, als seinem eigenen Geiste, so dieselbe Vermittlung mit dem wahren Wesen auch im Staate stattfinde. Dies ist eine Forderung der Freiheit geworden, seit-

dem man in dem Staate nicht mehr auf gut Katholisch eine bloße Sicherung (Garantie) des äußeren Lebens und Behagens sieht, sondern die Realisirung der höchsten und letzten Idee selbst, eine Gestaltung nicht nur des Lebens, was auch der Bienenstaat erreicht, sondern des Geistes, was nur dem selbstbewußten und auf vernünftiges Wissen und Wollen ausgehenden Menschen gegeben ist, ihm aber auch nicht vorenthalten werden darf, überall, wo man in ihm den Geist und das Gefäß der Freiheit anerkennt und achtet. Die Bewegung des freien Staatslebens, in welchem der Geist so gut wie in der Religion sich selbst durfichtig ist, wird in unserer Zeit als das tiefste Bedürfniß empfunden, damit die Mauer durchbrochen werde, die uns vor der Sonne steht, und durch sie das Bewußtsein nach dieser wesentlichen Seite in seinem Vermittlungsproceß mit seiner Wahrheit, in der freien Rückkehr aus der objectiven Welt in sich, zu welcher Befriedigung es unwiderstehlich hindrängt, nicht ferner aufgehalten werde. Diese Befriedigung ist eine viel tiefere, als jedes äußere Behagen, welches vielleicht dabei in die Gefahr der mannigfaltigsten Verletzung geräth. Je mehr der Mensch werth ist, desto mehr Pflichten hat er auf sich zu nehmen, je mehr Pflichten, desto mehr Freiheit, Recht und Genuß der Freiheit. So ist der Ehelose zu nichts verpflichtet, er hat aber auch den Genuß der Familie nicht, und wir bedauern sein Loos; er ist nicht freier, er ist unfreier, als der in der Familie Verpflichtete. Der Staat, der mich nicht zuließe und nicht anspannte, mich zu nichts

verpflichtete, gäbe mir auch bei dem behaglichsten Leben keine Freiheit. Denn die Freiheit ist die Arbeit, die mir zukommt in der zweiten Welt, die der Mensch sich erbaut, in dem Reich des Geistes, das er zu seinem Element macht. Ohne Arbeit ist nichts das Meinige, nicht einmal mein eigner Leib, wie viel weniger der ewige Geist und seine himmlischen Güter.

Wir haben es unternommen, was die Indolenz der Zeit zu sehr zurückgeschoben hatte, eine Oeffentlichkeit der theoretischen Discussion im politischen Gebiete, die von einem preußischen Staatsdiener hervorgerufen wurde, fortzuführen; und sie könnte vor Allem dem freien Geiste der Zeit auch in den noch zurückgebliebenen Gegenden eine Realität und Befriedigung geben, wie er sie eben so unläugbar mit brünstiger Sehnsucht sucht, als in vielen jüngeren und halbverständigten Organen nur oberflächlich erreicht. Wir dürfen nur wünschen, daß eine solche Discussion von den freieren preußischen Politikern nicht vermieden, sondern wie in einzelnen Zweigen der Verwaltung, dem Kirchenwesen, der Schulverfassung, dem Militär, dem Rechtswesen, eben so auch über die Verfassung des Staats, sein Princip und die nothwendige Bewegung desselben, nachdem sie Herr Streckfuß, wenn auch einseitig genug, eröffnet, freimüthig fortgeführt und wiederholt von immer neuen Seiten aufgenommen werden möge.

Erst in einer solchen Wiedergeburt freier und wahrhaft reformatorischer Entwicklung kann dieser Staat uns werden, was wir so sehr an ihm zu gewinnen uns

sehnen, das Haupt und der Mittelpunkt des europäisch bedeutenden, freien Deutschlands. Das ist Preußens großstaatliche Aufgabe, das wäre unsere Sicherheit und Emancipation. Wir würden uns fühlen in diesem Ganzen und Preußen würde seine und unsere Geschicke frei bestimmen ohne Anschluß an fremde Mächte, die über kurz oder lang, ja, die schon jetzt nicht als Freunde sondern als die rücksichtslosesten Feinde des deutschen Namens auftreten müssen. Sind wir jetzt *nur* Provinzen ohne Reich, ohne welthistorische Bedeutung, so hätten wir bei einer solchen Entwicklung der Principien die tiefsten Sympathieen des Einen großen Interesses deutscher Geistes- und Staatsfreiheit, ein Band der Liebe und der Größe, um allen Stürmen kommender Jahrhunderte ein sicheres Herz und eine feste Stirn zu bieten, und was Preußen allein und in unfreier Zurückgezogenheit von dem lebendigen Geist freierer Staatsformen nie sein wird, das würde es durch einen gründlichen politischen Protestantismus mit Einem Schlage selber sein und uns gewähren, *das neue Deutschland und eine protestantische Großmacht*.

Und darin, ihr Constitutionellen und ihr Preußen, ist das Wort des Zaubers und das begeisternde Vorgefühl einer welthistorischen Versöhnung gefunden und ausgesprochen oder, wenn ihr wollt, in den Worten des Dichters, dessen hohem Geiste wir die Ehre dieser Weissagung nicht mißgönnen:

Durch Liebe wird die Erde frei,
Durch Thaten wird sie groß.

---

2. Ueber Gegenwart und Zukunft der Hauptmächte Europa's.

Bei Gelegenheit von Menzels Europa im Jahr 1840.

1840.

Kein Publicist wird heutiges Tags die Feder in die Hand nehmen, ohne zu fühlen, daß die europäische Welt zwiefach getheilt, in politisch mündige und politisch unmündige Völker; und wenn es sein Loos ist, den letzteren anzugehören, so wird dies Gefühl um so lebhafter werden, je mehr er Neues, d. h. je mehr er überhaupt zu sagen hat; denn darin eben, daß er etwas zu sagen hat, liegt die politische Mündigkeit, die ihm abgeht. Diese Erfahrung des Publicisten ist darum ein genaues Thermometer des politischen Zustandes selbst.

Seitdem nicht mehr der antike Markt, noch der Reichstag der Fürsten, sondern die gedruckten Zeitschriften der eigentliche Ort sind, wo die öffentlichen Angelegenheiten ihre größte und wahrste Publicität finden, haben Männer von Kenntniß und Geist, welche die Staatsangelegenheiten und ihre gegenwärtige Geschichte der Völker zum Gegenstand ihrer Studien machen und die Ergebnisse dieser Studien durch den Druck zu veröffentlichen pflegen, eine weltbewegende, eine historische Wichtigkeit. Bringt freilich ein Schriftsteller nur veraltete und abgedroschene Stichwörter leblos zum Vorschein, weiß er den faulen Fleck

nicht zu treffen und der Zukunft nichts abzugewinnen, so ist es ziemlich gleichgültig, ob er dies in London oder in Stuttgart publicirt; trifft aber die öffentliche Discussion mit dem durchdringenden Licht der höheren Wahrheit den politischen Zustand ihrer Zeit, so hat sie allemal die Stellung einer freien Macht mitten in einem unfreien Gemeinwesen, und sollte sie auch als Lord Brougham's Rede über den Chartismus vor den Ohren des Oberhauses stenographirt worden sein; sie ist ein Zeichen der unwiderstehlich vordringenden historischen Bewegung. Wo nun diese Bewegung bevormundet ist, da wird den Publicisten das Wort der Zukunft, womit sie das Wesen der gegenwärtigen Gährung aussprechen, im Munde verschlossen, da verschließt sich das Ohr der Zeit dem Wahrsten und Schlagendsten am sorgfältigsten, gleichsam als sei der betroffene Staat ein Nachtwandler, der, laut bei Namen genannt, von der Zinne stürzen und zerschellen müßte.

Ob es unter diesen Umständen nun noch möglich sei, eine werthvolle publicistische Literatur zu haben, darnach zu fragen wäre vom Gesichtspunkt des absoluten Geheimnisses der Staatsangelegenheiten eine müßige Sorge, wenn nur die Diplomatie den ewigen Frieden gewährleistet und die Beilegung aller Welthändel durch Conferenzprotokolle gesichert sähe. Nun das aber wohl schwerlich der Fall sein möchte, ist der Mangel einer politischen Literatur nichts Geringeres, als das Absterben des höchsten Organs. Denn das Selbstgefühl und die Macht ein-

müthiger Entschließung ist in der neuesten Zeit nirgends zu suchen und zu finden, als in der allgemeinsten und durchdringendsten Publicität. Staaten, welche diese Macht verschmähten, würden einfacher Weise glauben, den Körper ohne die Seele regieren zu können, — ein verhängnißvoller Glaube an den Leichnam!

Das despotische System denkt aber auch wirklich nicht im Entferntesten daran, diese Seele zu tödten, im Gegentheil, wie ein gutes Schießgewehr, verschließt es nur das gefährliche Kraut, um es einzig in seinem Dienst und in seiner Richtung, nicht ohne die weiseste Ueberlegung, nicht ohne die sorgfältigste Unterweisung der Herrn Dirigenten und Schützen, denen die Aufsicht über den verschlossenen Geist anvertraut wurde, zu entzünden. Dies wäre nun soweit vortrefflich. Eins wird aber dabei übersehen, und dies Eine ist Alles: die Seele oder der politische Geist ist ein lebendiges Wesen; wenn es sein Leben nicht üben darf, so erstarrt und erstirbt es; und wir haben es erlebt, mit Schrecken erlebt, was eine solche Erstarrung nach sich zieht.

Dennoch liebt und sucht man die Ruhe und fürchtet die Gährung, den Streit, das Leben und die Opposition. Das politische Leben unserer Zeit ist dahin gekommen, daß bei uns ein russischer Publicist seit lange den ersten Anstoß geben mußte, um einem fast verödeten Literaturgebiet nur einige Aufmerksamkeit wieder zuzuwenden, und Menzel, diese ausgedrückte Citrone des moralisirenden Deutschthums, Menzel ist der einzige, der

dem kühnen Russen mit einem Buch oder mit einem buchähnlichen Wesen sich nachwagt in die verlassenen Regionen der hohen Politik. Wem fiele es nicht auf, zu welcher unendlichen Nullität die politische Literatur der Deutschen heruntergekommen ist? Ja, es hat sich bei dem katholischen Streit unter andern das seltsame Phänomen aufgethan, daß der freie Geist, den die Regierung vertrat, der Welt am wenigsten gefiel, der unfreie aber für freisinnig galt und leider auch noch gilt, weil er dem absoluten Staate, gleichviel mit welchem Recht, und dem durch Geheimniß entseelten „öffentlichen Wesen" die Opposition macht. Sehr natürlich. Der politische Geist, der nicht geübt wird, erstarrt; versunken in diesen Zustand, verliert der Mensch den Glauben an sich selbst, kommt sich selbst abhanden und ist sogar im Stande, seine Theilnahme und seine guten Wünsche der unfreien Regung zuzuwenden, nur aus dem Grunde, weil sie doch Leben ist.

Gewiß, unter solchen Umständen erwirbt sich Jeder ein Verdienst, wer wenigstens den Versuch macht, sollte er auch das Beste umsonst zu Papier bringen und, wie die Kinder, sich nur im Schreiben geübt haben, wenn hinterher sein Fatum, der Censor, ihn ganz anders reden läßt, als sein Genius ihm gebot. Er erwirbt sich unstreitig das Verdienst, zum wenigsten den Schatten einer publicistischen Literatur aufrecht zu erhalten; man müßte denn dieses Verdienst mit dem melancholischen Gedanken widerlegen, durch alle diese Bemühung werde nichts er-

zielt, als eben nur die Darstellung seiner todten Welt und ihre Seelenlosigkeit selbst. So steht es um die deutsche politische Literatur.

Der russische Publicist dagegen hat gut schreiben, er will die Wahrheit gar nicht vortragen, würde auch eher alles Andere, als sie sagen, selbst wenn sie ihm zu Gebote stünde. Für die Lenker uncultivirter Nationen und für die, welche ihnen das Wort reden, handelt es sich keineswegs um die blanke Wahrheit, um den nackten Gedanken und sein ehrliches Herausplatzen, sondern um die Pfiffigkeit der Ueberlistung, um die feine Nase für Charaktere, Sympathieen, Interessen, und um die Schlauheit, mit alle diesen gegebenen Bedingungen auf dem Schachbrett des großen Welttheaters geschickt zu manöviren. Ganz dieselbe Stellung der Wahrheit gegenüber hat die römische Curie, und je entschiedener sie mit dem Bewußtsein der gegenwärtigen geschichtlichen und darum gebildeten Völker zerfallen ist, um so augenfälliger nimmt sie den Charakter der listigen und schlauen Politik an. In Beziehung auf Rußland und den römischen Hof ist die Welt über diese Thatsache nicht in Zweifel, nur daß der eine Theil ihnen zum großen Lobe anrechnet, was der andere als einen nicht zu beneidenden Nothstand bedauert und für die freien Völker zur Warnung hervorhebt. Auch Oestreich genießt noch einiges Ansehn als schlaupolitische Macht, auch Oestreich ist wegen seiner vielfach zurückgebliebenen und halbbarbarischen Volksstämme noch auf die Schlauheit und die Politik im alten

Sinne angewiesen; England, Frankreich und Preußen gelten dagegen schon für ziemlich plump; der russische Pentarchist weist den beiden ersten Fehler über Fehler nach; und Preußen nun vollends, so sehr er es auch hätschelt, behandelt er ganz von oben herab; ihm auch nur die mindeste Schlauheit zuzuschreiben, liegt ganz aus dem Bereich seiner Gedanken.

Dieser Erscheinung, daß die päpstliche, die russische und die östreichische Politik als die schlaueste, die neufranzösische, die whigistisch-englische und die preußische aber für die naivste gilt, darf man eine tiefe Bedeutung beilegen, die Bedeutung, daß die Stärke der wahrhaft geschichtlichen Staaten gar nicht in der Schlauheit der Cabinetspolitik liegt, die Schlauheit selbst vielmehr nur ein Surrogat des fehlenden, geschichtlich berechtigten Geistes ist. Ergreift ein geschichtlich berechtigtes Volk seinen wahren Inhalt, so ist es ohne Weiteres gesichert, ja, es ist den unwahren und barbarischen Existenzen ungeschichtlicher und halbcultivirter Völker furchtbar; träumt aber ein gebildetes Volk besinnungslos hin, und arbeitet weder seinen freien Inhalt zu einer selbstbewußten Macht heraus, noch seine vom freien Geist abgefallene Regierung in das entschiedene System der Schlauheit hinein, so ist ihm die pfiffige auswärtige Cabinetspolitik allerdings gefährlich. Ein solches Volk befindet sich alsdann in umgekehrter Stellung gegenüber den barbarischen Staaten mit civilisirten Regierungen; bei ihm ist die Regierung nicht über, sondern unter dem Nationalgeist, und auch nicht mit ihm,

sondern gegen ihn, — das bedenklichste Verhältniß und die schwächste Stellung, die nur gedacht werden kann, obscures Regiment eines cultivirten Staates. Daß dies Verhältniß vorhanden sei, wer würde das behaupten? es wäre auch überflüssig, so etwas auszusprechen; denn, fände es statt, wem sollte es verborgen bleiben? und ist es nur eines Thoren Traum, wer weiß es nicht, daß er nicht existiren kann? — Hier wollten wir indessen für das Geschäft des Publicisten aus dem Angedeuteten nur so viel entnehmen, daß es leichter sei, vom russischen Standpunkt der Schlauheit, als vom deutschen der Wahrheit zu politisiren, und daß es darum keinen Menschen befremden dürfe, wenn bei unsern Censurverhältnissen, mögen sie so glimpflich als möglich sein, die deutsche Discussion öffentlicher Angelegenheiten so gut als noch gar nicht eröffnet wurde.

Wie steht es nun mit Menzel? Redet er russisch oder deutsch? — Wir können ihm gleich von vornherein das Zeugniß nicht versagen, daß er es auf Schlauheit und allerhand verfängliche Pointen, wie der russische Pentarchist, durchaus nicht anlegt, vielmehr unsäglich naiv mit seiner auch anderweitig bekannten Herzensmeinung herausgeht, und es allerdings ehrlich auf die Wahrheit abgesehen hat, sie aber nur da zu treffen vermag, wo „Nationalität und constitutionelle Freiheit", auch dogmatisch und unbegriffen hingestellt, dazu ausreichen.

Er beginnt sein Buch mit der abenteuerlichen Entdeckung einer neuen europäischen Pentarchie. „Wenn von

den in Europa vorwaltenden *großen Mächten* die Rede ist, fragt es sich zuerst, was man eigentlich unter Macht versteht?" — Eine wahrhaft metaphysische Frage! die nun aber in höchst empirischer Form beantwortet wird, ungefähr so, wie Küsters Junge in der Kinderlehre sich ausdrücken würde, mit: „es giebt," „wir finden". — Menzel antwortet: „Nicht bloß die gegenwärtigen Dynastieen und Staatsregierungen sind Mächte; *es giebt auch noch andere Mächte*, von denen sich zum Theil die ihrige herschreibt, durch welche sie erst so stark geworden sind, wie sie sind, oder von denen sie, und zwar nicht bloß von Außen, sondern auch im Innern bedroht werden. Nicht selten sind *diese anderen* Mächte so übermächtig geworden, daß sie Europa wie im Sturm mit sich fortgerissen, ein ganz neues Interesse an die Stelle des bisherigen gesetzt, Staaten und Dynastieen umgeworfen und neue geschaffen haben. Als solche Mächte erkennen wir die Macht der *Nationalitäten*, die Macht des *Glaubens* und der Kirchen, die Macht *politischer Principe* und die Macht *materieller Interessen*. Dies sind die großen Mächte unserer Zeit, die, innig verschlungen mit der Macht der *bestehenden Dynastieen und Staatsregierungen*, die eigentliche Pentarchie Europa's bilden. Die Macht der Intelligenz und Wissenschaft kommt hier nicht besonders in Frage, weil sie nur dem Nationalruhm, der Macht des Glaubens, oder gegen sie, oder politischen Principien, und durch die Naturkunde den materiellen Interessen dient, also schon unter allen diesen begriffen ist."

Wissen wir nun freilich immer noch nicht, was Macht ist, so haben wir doch erfahren, was Alles in der Welt Macht hat; und wenn die übrigen, die eigentlichen neu entdeckten vier Großmächte, wie in den Schubfächern eines Gewürzkrämers, mit Brettern von einander gesondert sind, so scheint doch auch sogar Menzel'n die Intelligenz und die Macht der Wissenschaft gleichsam ein Spiritus zu sein, der sich durch alle jene Fächer hindurchzieht, und darum, wie er richtig bemerkt, auch von ihnen mit abgesperrt und unter ihnen mit begriffen ist, zu gleicher Zeit aber dazu dient, jene handfesteren Existenzen theils zu conserviren, theils zu destruiren. Einige Gelehrte, wird Menzel im Sinne haben, vertheidigen z. B. den Glauben und die materiellen Interessen, andere greifen beides an.

Menzel geht nun weiter, fragt die neuen Mächte, wie alt sie sind, wo sie zu Hause gehören, wie es ihnen bisher in der Welt gegangen? Und wir erfahren: „Die Macht der Nationalität ist die älteste;" „in ihr liegt auch eine unverwüstliche Naturkraft," um sich zu behaupten; sodann: „die Macht des Glaubens und der Kirche ist dem Alter nach die zweite," „die der materiellen Interessen dagegen die jüngste und neueste, weßwegen man diese in unsern Tagen am wenigsten verkennt, ja sogar zu phantastischer Schwärmerei von ihr hingerissen wird."

„Die Macht des Glaubens steigert sich durch die Reformation zur Ueberspannung; darauf folgt Abspannung." In neuester Zeit machen wir indessen von Neuem die

Bekanntschaft der Glaubensmacht; denn sie ist eigentlich ihres Zeichens ein Taucher: „Sie steigt über das Niveau und sinkt unter dasselbe, kehrt aber immer wieder zu demselben zurück, und bleibt eine der großen Hauptmächte in Europa." „Das politische Princip der Freiheit wird selbstständig und allüberwältigend in der französischen Revolution." „Auch diesmal ist der Ueberspannung die Abspannung gefolgt." Indessen versteht Menzel unter politischem Princip zugleich auch den Gegensatz, den er das autokratische Princip nennt.

„Das Ansehen der gegenwärtig bestehenden Dynastieen und Staatsregierungen ist als die fünfte große Macht in Europa nur aus den genannten vier Großmächten abzuleiten," und daneben kommt es dann nur noch darauf an, „wie stark die Sympathieen oder Antipathieen außerhalb des Staates sind, inwieweit der Staat natürliche Bundesgenossen oder natürliche Feinde von Außen hat".

Der Fortgang der Untersuchung ist sodann sehr einfach dieser, daß sämmtliche europäische Staaten darauf angesehen werden, wie es in ihnen mit den neuentdeckten vier Großmächten aussieht, und wie außer ihnen mit den Sympathieen oder Antipathieen. Vorher wäre es freilich billig gewesen, zu beweisen, daß Nationalität, Glaube, politisches Princip und materielle Interessen ausschließlich europäische Mächte seien, und nicht etwa auch in Amerika oder gar in Asien zu Hause gehörten. Indessen ist der Heimathstreit minder wichtig; könnte man doch auch

Rußland zugleich eine asiatische Macht nennen. Erheblicher dünkt uns das seltsame Undulationsschicksal, das Auf- und Untertauchen der beiden geistigen Mächte, des Glaubens und des politischen Princips. Menzel knüpft sie sowohl als die materiellen Interessen an die Reformation an; hätte man da nicht erwarten sollen, daß er durch die Jahrhunderte hindurch eine Veränderung und Fortbildung an ihnen bemerken würde, statt sie unverändert nur auf- und untertauchen zu lassen? Menzel ist kein Historicus, sondern ein abstracter Literat von altburschenschaftlicher Cultur. Dahin gehört nun aber vor allen Dingen der Gegensatz von Patriotismus und Kosmopolitismus; und es ist daher sehr zu verwundern, wie ihm bei der Ableitung der Nationalität die Betrachtung hat entschlüpfen können, daß Hierarchie und Kaiserthum im Mittelalter universalmonarchisch und kosmopolitisch waren, und daß sodann der lebendige Volksglaube der Reformation auch zum lebendigen Volksbewußtsein und zur Auflösung der katholischen Universalmonarchie in eigene Völkerindividuen, Nationalitäten, führte; und wenn man ihm einmal diesen Gedanken zumuthet, so liegt es wiederum sehr nahe, die Verwandlung des lebendigen Glaubens in lebendige Wissenschaft, die Ausbildung „des Glaubens“ zur Theologie und Philosophie zu entdecken, also die eigentlichen Schicksale dieser seiner zweiten Großmacht zu erkennen; ja, man sollte fast meinen, auch die Cotta'sche Officin müßte schon von der hieran sich knüpfenden Reflexion afficirt und Menzel dadurch ins Mitleiden

dieses Gedankens gezogen worden sein, daß der durch die Reformation befreite Geist, mit dem religiösen Gebiete nicht zufrieden, in der französischen Revolution und seit dieser Zeit nun auch das politische zu durchdringen und sich zu erobern beginnt, daß also „das politische Princip" der Freiheit kein anderes, als das Princip der Glaubens- und der Geistesfreiheit überhaupt genannt werden könne; und endlich daß der befreite Geist fortdauernd in Erfindung, Entdeckung und Arbeit das Reich der Welt und der Natur sich zu unterwerfen trachtete und darin besonders seit dem Aufschwunge der Reformation reussirte, ein Bestreben in Handel und Industrie, welches Menzel unter dem Namen „der materiellen Interessen" begreift.

Diese Betrachtungen und ihre Consequenz, daß es also überall nur Eine Macht in der Welt giebt, den Geist, und daß der Geist, wie er sich geschichtlich gebildet, in den verschiedenen Staaten verschiedene Formen seiner Existenz, in den Menzel'schen vier Großmächten aber, richtig verstanden und nicht ohne die Wissenschaft, seinen Inhalt hat, — den eigentlichen Ausdruck der Wahrheit also und die Antwort auf jene Frage, was die Macht denn eigentlich sei, muß der Leser zu Menzel's neuer Entdeckung hinzuthun.

Alsdann stellt sich aber der ganze Verlauf anders, und es handelt sich nicht mehr um die äußerliche Aufzählung der Machtquellen eines jeden Staates, sondern um die Form, in welcher ein jeder vom histori-

schen Geiste sich durchdringen läßt oder ihm Widerstand leistet.

Die Staaten stellen sich darnach einander gegenüber. Frankreich und die Hegemonie des historischen Geistes bildet den Kern von Westeuropa; diese Hegemonie ist eine europäische und eine ideelle, was überhaupt der Begriff der Hegemonie ist. Das französische Volk hat das Princip der Staatsfreiheit, die Herrschaft des Gedankens auf dem Gebiete des Lebens, in die neueste Geschichte eingeführt und in seinen Verhältnissen verwirklicht; es hat Spanien und Portugal zu einer ähnlichen Verjüngung aufgeregt, in England durch sein Beispiel die großen Maßregeln der Verfassungsreform beschleunigt und in Deutschland bis an die Grenze Preußens den constitutionellen Geist, das selbstbewußte und vom Selbstgefühl völlig durchdrungene Staatsleben hervorgerufen. England erkennt den historischen Geist der gegenwärtigen Zeit als den seinigen an, hat ihn in sich aufgenommen und arbeitet unaufhörlich an seiner Verwirklichung; in dem Bündniß mit Frankreich sind die alten Antipathieen beseitigt, und die Aufgabe unsers Jahrhunderts, die Staatsfreiheit gegen die Barbarei in Schutz zu nehmen und geltend zu machen, ausdrücklich anerkannt. Man versucht neuerdings an diesem Einverständniß Englands und Frankreichs von allen Seiten Zweifel zu erheben, vornehmlich aber wohl von Seiten Rußlands, dem dieser verstärkte Andrang des westeuropäischen Geistes feindlich erscheinen muß; allein

die Erhebung des Ministeriums Thiers, dessen Richtung in Beziehung auf England außer Zweifel ist, und die Erklärung des Lord Palmerston in der Unterhaussitzung vom 21. Febr. d. J.: „in Beziehung auf das Bündniß mit Frankreich könne er mit Freuden sagen, daß es der Regierung gelungen sei, das Einverständniß mit dieser großen Macht zu befestigen," — diese beiden Ereignisse würden alle Zweifel an einer aufrichtigen und wirksamen Vereinigung der englischen und französischen Nation beseitigen, selbst wenn sie nicht außerdem zu sehr durch die Nothwendigkeit der Verhältnisse geboten wäre. Wie klar die englische Regierung diese Verhältnisse durchschaut, beweist dieselbe Rede des Ministers. Er sagte schließlich: „Man werfe der Regierung stets vor, daß sie den Frieden in Europa nicht zu erhalten vermöge, was ihr doch unstreitig gelungen sei. Es sei nicht ihre Absicht gewesen, sich in die Angelegenheiten anderer Länder einzumischen, wohl aber durch Englands Einfluß diejenigen Länder zu ermuntern und zu unterstützen, welche nach freien, den britischen ähnlichen Staatseinrichtungen gestrebt hätten, und er dürfe behaupten, daß zu keiner Zeit freie Staatseinrichtungen so sehr unter andern Völkern wären verbreitet worden, als während der Zeit, wo nach Peel's Versicherung die britische Politik so unglücklich gewesen sei." Das ist deutlich. England fühlt sich mit Recht unmittelbar vom historischen Geiste der Zeit getragen, es fühlt sich so wenig secundär gegen

Frankreich, daß es, bei allem Anstoß von dort her, dennoch seine Freiheit für bei weitem fundirter, älter und darum für primitiv gegen die französische ansieht; dies ist englisches Nationalbewußtsein; daneben behauptet es den Rang der ersten Seemacht mit so unerschütterlicher Zuversicht, daß in der gedachten Parlamentssitzung der Unterstaatssecretär versicherte, „England sei im Stande, in zwei bis drei Monaten eine weit größere Flotte in See zu schicken, als irgend eine andere Macht, ja fast eine eben so starke, als irgend zwei Mächte." England und das Primat zur See sind eben so unzertrennliche Begriffe, als Frankreich und die europäische Hegemonie, oder die politische Belebung und Befreiung des Continents, welche aber wieder England, mit Rücksicht auf die nordamerikanische Bewegung und deren englisches Princip, füglich als einen Ausfluß seines politischen Geistes betrachtet.

Dem historischen Andrang des romanisch-germanischen Europa und seinen freien Staatsformen widersetzt sich Rußland, Oestreich und Preußen; und es wäre entschieden die Uebermacht auf dieser Seite, wie zu den Zeiten der heiligen Allianz, wenn nicht Preußen zu tief im Germanismus und in der Bewegung des historischen Geistes steckte, als daß es im Stande wäre, sich ihm auf die Dauer entgegenzusetzen. Rußland mit seinem Universalslavismus, den es neuerdings ausdrücklich zum Stichwort gemacht, und mit der langjährigen Gewohnheit einer Ausbreitung seiner Gren-

zen nach Süden, Osten und Westen, ist immer bereit, das Schwert in die Wagschale zu werfen, um zu beweisen, nicht der Geist und am allerwenigsten der freie sei die Macht, sondern die Masse und ihr dunkler Trieb in die Hand des Herrschers gelegt und von ihm nach Belieben gerichtet. Diesem Aufstreben und dieser Kriegslust eines anspruchsvollen Selbstgefühls setzt nun schon Oestreich, das von der altgermanischen Universalmonarchie zurückgekommene Kaiserreich, die Trägheit des Besitzstandes und eine ausgleichende, abwartende Politik entgegen; während Preußen bis jetzt noch unmittelbarer von Rußland bestimmt wird, weil es die deutsche Hegemonie, den Begriff des neuen Deutschlands, d. h. seine eigne Befreiung noch immer nicht zu realisiren gewagt hat, und darum der problematische, der noch nicht ausgesprochen, sondern nur der Möglichkeit nach welthistorisch entscheidende Staat ist. Hatte die heilige Allianz einen gewissen europäischen Abschluß, eine ruhige Herrschaft und eine bequeme Einrichtung im gegenwärtigen Besitz mit sich geführt, so ist seitdem ein provisorischer Zustand, eine beunruhigende Regung sowohl des russischen Umsichgreifens, als des französischen Andranges entstanden, und es bereitet sich eine ganz neue Epoche vor, die nichts Geringeres verlangt, als die Ausbildung Preußens zu einer freien germanischen Großmacht, so gewiß nirgends tiefere Bedingungen der Staatsfreiheit, als in der durchgebildeten deutschen Geistesfreiheit vorhanden sind, die Noth aber, die dazu führen muß, schon strudelnd von allen Seiten die Deiche bricht.

Wie Preußen der problematische Staat, so ist die freie deutsche Großmacht das Problem der gegenwärtigen Geschichte, und je mehr die wachsende Noth es deutlich machen wird, daß wir keine andere Wahl haben, als die zwischen dem Aufschwung zu der alten Glorie des freiesten Princips und zwischen dem Untergange in einen fremden Geist, um so näher ist uns der Tag des Entschlusses, der Aufgang eines neuen Selbstgefühls, einer neuen Geschichte.

Wenn nun das Menzel'sche Buch sich ebenfalls um Deutschland und seine Noth herumdreht, wenn er die drohende Zukunft erkennt und vor Rußland und Frankreich warnt, so ist dies nur ein Beweis, wie sehr diese Erkenntniß ins öffentliche Bewußtsein übergegangen; wenn er sich aber an Oestreich anklammert, Oestreich ohne Weiteres für deutsch passiren läßt und die Rettung in der „großen und ganzen Nationalität" mit dieser Voraussetzung sucht, so ist das ein sehr beschränkter frommer Wunsch, während ein wenig Glauben zur Geschichte und zum Geist hätte zeigen können, die Rettung sei die, aus der Noth eine Tugend zu machen und der französischen Freiheit die deutsche entgegenzusetzen, nicht dem französischen Geist die deutsche Natur, das rohe Deutschthum, „dem kein Dorf abhanden kommen soll," für das sich aber keine lebendige Seele interessirt, wenn es nicht den Inhalt der vollen deutschen Freiheit hat.

Menzel nimmt das Deutschthum unbesehens mit jedem

Inhalt, ebenso den Glauben, weßhalb er denn auch z. B. den russischen Glauben für mächtiger hält, als den preußischen, England und Rußland aber für die stärksten Staaten, weil diese, wie er meint, uneingeschränkt über seine neu entdeckten vier Großmächte gebieten. Er beginnt von dem nach seiner Theorie stärksten Staate, England, geht dann zu Rußland, Frankreich, Oestreich und endlich zu der schwächsten Großmacht, zu Preußen, fort, während doch, wie dies schon der obigen Andeutung eingeräumt werden wird, kein anderer Weg übrig bleibt, die Probleme der gegenwärtigen Weltlage, von denen doch die Rede sein sollte, zu ermitteln, als die Erörterung der gegenüberstehenden Allianzen und Principe, die Untersuchung, wie viel Boden ein jedes gewonnen und welche Zukunft ihm bevorstehen möchte. Der Verfasser der Pentarchie fieng es daher viel geschickter und lebendiger an, indem er von dem einen Extrem, von Frankreich, ausging und mit dem andern, mit Rußland, endigte, nur daß auch er, freilich aber aus Schlauheit, den Fehler machte, Preußen nicht in die problematische Stellung zu bringen, in der es sich wirklich befindet, sondern gänzlich an Rußland anzuschließen mit der Insinuation, Rußland könne ihm am besten beistehen in seinen „kirchlichen" Verlegenheiten, von denen gleichwohl früher offenherzig genug anerkannt war, daß sie nicht sowohl kirchliche, als politische wären, indem der Katholicismus den Rheinländern zu nichts Anderem als zum Vorwande der Opposition dienen müsse.

Seit dem ersten Erscheinen „der europäischen Pentarchie“ sind kaum einige Monate verstrichen und schon steht die europäische Frage auf einer ganz anderen Basis, als damals; die Verhältnisse sowohl der Quadrupelallianz Westeuropas, als auch die fortschreitende Auflösung des Zusammenhaltes der ehemaligen heiligen Allianz, für die es bereits an einem bezeichnenden Namen der Einheit fehlt, indem weder der Ausdruck „nordische Mächte,“ noch der Gegensatz „Osteuropa“ recht passen und am wenigsten ein Princip ausdrücken will, treten in ein immer deutlicheres Licht, und wenn die orientalische Frage noch zur Zeit keinen europäischen Conflict herbeiführt, so hat dies seinen Grund schließlich darin, daß, bei aller Schnelligkeit der Entwickelung, dennoch der historische Geist den Punkt noch nicht erreicht hat, von dem aus er die Interessen der freien europäischen Menschheit proclamiren und mit den Waffen in der Hand geltend machen könnte. Alle Entwickelung bis zu diesem Punkte bringt keinen Krieg, sondern bereitet ihm nur die Parole. Der Krieg aber wird auch diesmal das neue Weltalter sanctioniren und die Geister prüfen, wie er bisher gethan.

Als Frankreich im Jahr 1830 die ältere Linie der Bourbonen und mit ihnen die Statthalterei der heiligen Allianz und das dynastische Princip der Legitimität vertrieb, und dagegen das alte Thema der freien Staatsverfassung als letzte Bedingung alles Regimentes erneuerte, schien es nur zwei Wege zu geben, um den Streit zu

schlichten, entweder die Legitimität aufrecht zu erhalten, oder die Revolution anzuerkennen, — der Krieg war unvermeidlich, denn dies war schon der Krieg. Unterdessen zeigte Frankreich eine Mäßigung und eine Zurückhaltung, wie die absoluten Staaten sie wohl schwerlich erwartet hatten. Nur Rußland war trotz dem zum Kriege entschlossen; die übrigen Mächte glaubten selbst nicht daran, daß es möglich wäre, das Princip der Legitimität und der absoluten Monarchie mit irgend einer Theilnahme der Völker gegen die französische Begeisterung für die Staatsfreiheit geltend zu machen. Sie waren selbst von neuen Elementen des öffentlichen Lebens nicht völlig frei. Nur Rußland hatte ein hinlängliches Motiv zum Kriege, weil es den Krieg ohne, ja sogar wider die geschichtliche Regung, rein für den Einfluß seines Cabinets führen konnte; und wenn es ihn auch an einer anderen Stelle fand, als wo es ihn ursprünglich suchte, in Polen statt in Frankreich, so fand es doch Gelegenheit, sich an dem revolutionären Geiste zu versuchen, denselben schließlich niederzuwerfen und auch im Gefolge dieses Krieges durch die förmliche Einverleibung des Königreichs Polen wieder eine Gebietserweiterung zu erlangen. Indessen machte Rußland, so gut wie Preußen und Oestreich, die Erfahrung, wie weit der geistige Einfluß Frankreichs, weil es den Wunsch und den Gedanken der Zeit, die freie Verfassung realisirte, hinüberreichte, nicht nur tief in Deutschland, sondern sogar in Polen hinein; diese Erfahrung verschärfte den Gegensatz gegen das französische

Princip bis zur Furcht, und es wurde nun seltsamer Weise die Furcht und der Abscheu vor der Revolution und in Folge dessen vor der ganzen modernen Staatsentwicklung zum Stichwort und zur Doctrin erhoben. Als nämlich der Friede in Polen gewonnen und der Freiheitsbewegung an den Grenzen Preußens oder, wenn man will, in Preußen ein Ziel gesetzt worden war, litt es keinen Zweifel mehr, daß die drei Mächte in ihrem Bestande eine hinlängliche Widerstandskraft gegen den rein geistigen Andrang besäßen; sie mußten aber wohl verlegen sein um einen einmüthigen Ausdruck ihres gemeinschaftlichen Begriffs, seitdem die Talleyrand'sche Doctrin der Legitimität es nicht mehr sein konnte: und sehr ungeschickt trat hier die Doctrin der Reaction mit dem barbarischen Princip der Furcht als Aushilfe ein. Wir haben nun Revolution und Reaction gegen einander. Der Streit gewinnt aber eine gespenstische, phantastische Gestalt, weil die Revolution eben so wenig die permanente Verfassung der freien Staaten, als die Reaction die der absoluten Monarchieen sein kann und wirklich ist. Die Scheinexistenz der Reaction beruht also auf Vorspiegelungen und Lügen über die Staatsfreiheit; und deren erlogenes Gespenst nennt sie Revolution, was ganz dasselbe ist, als wenn man die absolute Monarchie den Kriegszustand nennen wollte, weil sie aus dem Kriege hervorgegangen ist. Die Theorie der Furcht wurde in der That auch nur aus Verlegenheit von Preußen und Oestreich, aus Schlauheit von Rußland,

man darf nicht sagen angenommen, sondern angehört. Durch die Umwandlung Frankreichs war das viel haltbarere Legitimitätssystem der heiligen Allianz, welches Frankreich mit einschloß, historisch negirt worden; nun fehlte es also den drei Großmächten, die Frankreich gegenüber stehen blieben, an der geistigen Einheit, und es war nichts als Zugreifen nach dem ersten Besten, wenn sie den Widerstand gegen den historischen Geist und die Negation nicht nur seiner Zukunft, sondern auch seiner Thaten seit Friedrich II. und Kaiser Joseph, seit der Revolution in Frankreich, ja seit der deutschen Reformation als ein neues Princip gelten zu lassen schienen. Von dieser seltsamen Lehre, die auf Revolutionsfurcht beruhte und zu allerhand jesuitischen und egoistischen Zwecken Revolutionsfurcht erzeugen sollte, hatte nur Rußland und das System der Schlauheit den wirklichen, reellen Vortheil, daß es in seiner Besitznahme Polens unterstützt und in der Verlegung seiner Grenzen hart an Deutschland heran nicht gehindert wurde. — War doch Rußland der muthige Ritter, der den Drachen der Revolution (nur so wurde der polnische Unabhängigkeitskrieg aufgefaßt) in Polen niederwarf und in Ketten legte. — Oestreich dagegen konnte davon nur den imaginären und sehr problematischen Nutzen ziehen, daß nun so doch ein leidlicher Zusammenhalt gegen Frankreich vorhanden sei, und Preußen im Innern von Deutschland desto eher, auch auf Kosten seines geistigen Einflusses, Oestreichs Ansichten theilen und unterstützen werde.

Preußen aber endlich selbst hat nur die äußersten Calamitäten davongetragen, theils sogleich in der Ausdehnung der bedenklichsten aller Nachbarschaften, der russischen, die in so kurzer Zeit bereits so deutlich ihr verhängnißvolles Wesen manifestirt hat, theils in den Kölner und hannöverschen Wirren, die entschiedene Ausflüsse der reactionären Doctrin und zugleich die augenfälligsten Beweise davon sind, daß Preußen in diesem Systeme nicht seine Stärke, sondern nur seinen schlimmsten Feind, die Paralysirung seiner Macht nach Osten, nach Westen und nach Süden, gegen Rußland in Posen und Schlesien, gegen Frankreich in der Rheinprovinz und gegen das constitutionelle Deutschland durch den Verlust seiner Popularität zu suchen habe. Indessen ist die Reaction, so sehr sie auch, theils durch ihre praktischen Consequenzen, theils durch die gegen sich hervorgerufene Polemik, ihre verderblichen, staatsgefährlichen Wirkungen an den Tag gelegt hat, immer noch nicht an ihrem Ziele angelangt, und fährt fort mit der handgreiflichen unverschämten Insinuation, es gäbe keine andere Wahl, als zwischen der „Verrücktheit der Reaction“ und „den Gräueln der Revolution,“ während doch das ganze constitutionelle Deutschland, Hannover selbst nicht ausgenommen, den unwiderleglichen Beweis liefert, daß die Staatsfreiheit, die der Geist der neuesten Geschichte gegründet, nichts weniger als „ein revolutionäres Gräuelthum“ ist.

Von Frankreich aus angesehen bildet nun die Reaction gegen die Bewegung der Geschichte seit dem Jahr

1830, theils als Krieg Rußlands gegen das insurgirte Polen, theils als passiver Widerstand, beobachtende Politik und Gewährenlassen Rußlands, bei aller auflösenden Gährung innerhalb ihrer selbst, eine gegnerische Stellung, welcher Frankreich ein Gegengewicht zu verschaffen suchen mußte. Ein solches ist die Quadrupelallianz zwischen England, Frankreich, Spanien und Portugal, mit dem ausgesprochenen Zwecke, der Reaction in Spanien und Portugal entgegenzuwirken.

Die pyrenäische Halbinsel ließ es lange zweifelhaft, ob in ihr die neue oder die alte Zeit den Sieg erringen werde, und wenn irgend wo, so konnte hier davon die Rede sein, daß eine Revolution und eine Reaction wirklich existire, eine kämpfende Gährung gegen die andere, aber noch keine bestimmten Formen die freie und die unfreie Seite entschieden darstellten. Weder Dom Miguel's noch Don Carlo's Vertreibung hat einen fertigen freien Staat hinterlassen, im Gegentheil, die ganze Schwierigkeit zeigt sich erst jetzt, nun die erlöschende Karlistennoth zur inneren Organisation einigen Raum gewährt. Bedeutende, tapfere, aber geistig verwahrloste Provinzen setzen die Freiheit nicht in das Gesetz und die Verfassung eines allgemeinen Staates, sondern in Privilegien und trotzige Unabhängigkeit, die sie bisher genossen, und es fällt in die Augen, daß nur der Bruch der Capitulation mit Maroto über die Fueros zu einer wirklichen Staatsindividualität und ihrer freien Selbstbestimmung führen könnte. Die neusten Ereignisse im

Schoße des Congresses beweisen außerdem und von einer anderen Seite, wie wenig das anticarlistische Spanien sogleich das freie genannt werden dürfe, und wie mannigfache Hindernisse einem gesunden Staatsleben auf diesem Boden des capricirten Pfaffenthums und der Inquisition sich entgegenstellen. Es fehlt die Bildung und die innerliche Freiheit, die nun erst in dem Kampfe um die äußerliche, die Staatsfreiheit, nachgeholt werden soll; und wundern darf sich wahrlich Niemand, wenn die freien Formen nun sofort mit unfreiem Inhalt sich ausfüllen, der Kampf also da erst recht beginnt, wo man seine Früchte in Besitz zu nehmen gedachte. Dennoch erreicht die Quadrupelallianz ihren Zweck: es ist lächerlich, mit Menzel „nur einen brennenden Vulcan, dessen Angelegenheiten auf der europäischen Wagschale nicht schwer wiegen," in der Gährung der pyrenäischen Halbinsel zu erblicken. Diese Länder haben ihre Wichtigkeit darin, daß die Richtung ihrer innern unabhängigen Entwickelung auf freie Formen des Lebens und dadurch auf die übersprungenen freien Formen des Geistes, auf religiöse und sittliche Freiheit, gesichert, also auch für sie die Aussicht auf die tiefsten Quellen der Macht eröffnet ist. Dies weiß man jetzt und darum wiegt die Quadrupelallianz, seit dem begonnenen Rückzug des Carlismus aus Spanien, um Vieles schwerer in der europäischen Wagschale, wo der langgenährte Zweifel, ob denn doch am Ende mit Don Carlos das Mittelalter nicht noch einmal in Madrid einziehn werde, nun bereits entschieden

für nichts Anderes gilt, als für ein todtgebornes Kind des reactionären Schwindelgeistes. Europa muß nun zugeben, selbst in den verwahrlosten Ländern des blutigsten und brutalsten Katholicismus war also die Reaction nicht im Stande, sich durchzusetzen.

Viel energischer und intimer, als in Spanien, war die Opposition gegen die freie Staatsform, welche im Innern von Frankreich selbst theils die Diplomatie, theils der König Louis Philipp unterhielt. Setzte sie hier sich durch, so waren alle Fäden der neusten Entwickelung aufgetrennt und der Beweis geliefert, daß es mit dem Geiste und seiner Macht dennoch nichts sei, daß es keine Freiheit, sondern nur Willkür gäbe, und daß vor allen Dingen die Franzosen wohl des Champagnerrausches der Revolution, aber nicht der nüchternen Selbstbeherrschung eines geordneten Staatslebens fähig seien. Und so allgemein hatte dieser atheistische Zweifel an dem Geist der Geschichte die Gemüther ergriffen, daß man mit großer Zuversicht nichts Anderes erwartete, als entweder den Sieg des Königs und seiner schlauen Politik oder einen neuen Umsturz aller gegenwärtigen Staatsverhältnisse, eine zu stockdeutsche Meinung, als daß Menzel nicht auf sie seine ganze Berechnung der Zukunft bauen sollte. Während die Männer, welche Geist, Leben und eine inhaltsreiche Geschichte der europäischen Menschheit zu schätzen wissen, auch Frankreichs Verdienste um Deutschland anerkennen, schreit die stockdeutsche Richtung über nichts als Gräuel und Untergang, der uns von den Fran-

zosen käme. Gänzliche Irreligiosität, völlige Demoralisation und unauslöschliche Eroberungssucht wird „den schnöden Franzosen" immer von neuem nachgesagt, und diese übelbegründeten Anklagen sind grade jetzt in den Dienst der Reaction getreten, um damit die ganze vorweltliche Zopfwirthschaft, von der die Franzosen uns befreit haben, anzupreisen, die Institutionen aber, die sie angeregt und eingeführt, als unsittliche zu verdächtigen. Zweifelte man in Spanien an der Geschichte und an der Macht ihrer Consequenzen, so war der Zweifel an der französischen Freiheit fast noch allgemeiner verbreitet, so allgemein, daß selbst freisinnige Deutsche sich nicht zu bedenken pflegten, Frankreich die Fähigkeit zu einer wirklichen Staatsfreiheit kurzweg abzusprechen und dafür von ihm nur heilsame Anregungen intermittirender Begeisterung zu erwarten.

Aber Frankreich verkennen, heißt die neuste Geschichte verkennen, und es wäre eine verhängnißvolle Blindheit, wenn man einen Nationalgeist verachtete, der sich unter so schwierigen Verhältnissen so entschieden die Initiative der europäischen Bewegung wiedererobert hat, daß seine Widersacher kein anderes Princip, als das der Furcht ihm entgegenzusetzen wissen, daß seine eignen Principien aber überall, wo sie sich einleben, einen neuen Aufschwung der Macht, ein concentrirtes Staatsbewußtsein, eine völlige Versöhnung von Regierung und Staat mit sich führen. Bei alledem, wir gestehn es zu, wurde Frankreich, sobald die Theilnahme für seine neuste Revolution sich abgekühlt

hatte, von einem großen Theil derer, die sich für Politik interessiren, entschieden als das Experiment der neuen Staatsform behandelt und theils mit banger Erwartung, theils mit den schlimmsten Prophezeihungen begleitet. Hiezu gab die Wiederkehr der Emeuten und Attentate, die dadurch erzeugte mißtrauische Stellung des Königs, und, wenn er immer noch mit der größten Mäßigung verfuhr, zuletzt sogar der Umstand Veranlassung, daß er mit Charakter durchgriff und die Zügel der Regierung nicht gänzlich in die Hände eines systematisch und principiell gebundenen Ministeriums niederzulegen sich getraute. Also, schien es denn doch, hatte der König selbst kein Vertrauen zu dem Geist des neuen Frankreichs, in dessen Namen er regierte. Diese Frage trat in der Coalitionsopposition offen ans Licht in der scheinbar feinen, aber gründlich eingreifenden Unterscheidung zwischen le roi regne, il ne gouverne pas, welche darauf hinausläuft, ob ein principielles Ministerium, hier natürlich im Sinne des neuen Frankreichs, oder ein selbstherrschender König und damit denn auch persönliche Rücksichten regieren sollten. Die schroffe Negation einer solchen persönlichen Rücksicht und eines zu sehr nach dem alten Regiment schmeckenden Dotationsantrags hat daher mit Recht eine entscheidende Bedeutung gewonnen. Mit dem Ministerium Thiers ist nun, wie es bis jetzt den Anschein hat, die große constitutionelle Frage gelöst und zu gleicher Zeit der Zweifel an dem französischen Charakter und der französischen Freiheitsfähigkeit in dem wichtigsten Punkte

beseitigt. Das Princip des freien Frankreichs, sodann die englische Allianz, das Princip der Quadrupelallianz und die aufrichtige Realisirung dieser bedeutenden und mächtigen Richtung im europäischen Völkerleben ist proclamirt und gesichert. Am entschiedensten hat diese Wendung der Dinge vorhergesagt und dieselbe, nun sie eingetreten ist, sehr gründlich zu würdigen gewußt der Correspondent der Leipziger Allgem. Zeitung mit dem Zeichen * * *. Er schreibt unterm 1. März: „Thiers befindet sich nunmehr an der Spitze eines einzig und allein nach den strengsten parlamentarischen Formen, im englischen Sinne, gewählten Cabinets, dem ersten der Art in Frankreich, bestehend aus lauter Mitgliedern, die an dem Coalitionskampfe Theil genommen und ihn nie desavouirt haben, und repräsentirend alle von der Kammer ausgesprochenen nothwendigen Reformen. — Thiers hat eine bis dahin noch unerhörte Gewalt in seiner Hand vereinigt, und mit dieser Kraft tritt er zugleich nicht nur den Parteien in der Kammer und in der Presse, den Bonapartisten, Legitimisten und Republikanern, er tritt mit ihr auch den so verwickelten europäischen Verhältnissen gegenüber, in einem Augenblicke, wo sogar Spanien neuen innern Bewegungen entgegengeht. Die Aufgabe ist so überwältigend, daß Jedermann den beispiellosen Muth anstaunt, mit dem sie übernommen wird; freilich ist dem, der sie löst, auch wohl eine der glänzendsten Rollen in der neuern Ge-

schichte vorbehalten *). — Was hiebei ermuthigen kann, ist, daß es scheint, als ob der König jetzt ganz gerade so die Lage betrachte, daß er volles gegenseitiges Vertrauen und volle bonne foi zwischen ihm und seinem neuen Minister für nöthig halte, und daß keine arrière-pensée ihn diesmal bei seinem Verkehr mit ihm geleitet." Dies ist der Punkt: der König hat ernstlich das rein-französische Interesse ergriffen, und in dem Ministerium Thiers der Staatsfreiheit des neuen Frankreichs die Verheißung einer rückhaltlosen und gründlichen Durchbildung hingestellt. Und somit wäre auch in Frankreich selbst der vornehmste Widerstand gegen die consequente verfassungsmäßige Fortbildung überwunden, und die Einrede gegen die Würdigkeit des französischen Volks zur Freiheit um ihre Kraft gekommen.

Die unmittelbare Rückwirkung auf das übrige Europa ist die Niederlage des reactionären und die Stärkung des geschichtlichen Geistes. Gelingt es nun Frankreich vollends, seine religiöse Reaction durch die Pflege der freien Wissenschaft, wozu schon der Name Cousin, den wir unter den neuen Ministern finden, Hoffnung giebt, gründlich zu beseitigen, so wird Deutschland Mühe haben, ein positives Selbstbewußtsein dagegen aufzubringen. Dies ist die Gefahr. Je freier Frankreich wird, desto dringender wird es für Deutschland und namentlich für Preußen,

*) Thiers hat weder seine noch Frankreichs Rolle behauptet. Der Sohn der Revolution ist ein Sohn der Reaction geworden, und das alte Dilemma tritt wieder auf.

nicht zurückzubleiben: der Sirenengesang wird gehört und, was das Schlimmste ist, ihm gefolgt zu sein, nicht bereut. Verlasse sich nur Keiner auf das Deutschreden, auf das deutsche Nationalbewußtsein! Nationalbewußtsein ist politisches Selbstbewußtsein der Nation, nicht das abstracte leere Andersreden und Anderssein, als andere Leute. Das Elsaß beweist es genug, daß die Deutschen gegen Frankreich nicht spröde sind, wenn sie Theil haben dürfen an seiner Freiheit und an seiner Geschichte. Hier ist wahrlich nicht von der bloßen Rheingrenze die Rede, sondern von der Zerdrückung Deutschlands zwischen Frankreich und Rußland, zwischen Geschichte und Widerstand gegen die Geschichte; es handelt sich um die welthistorischen Ehren des deutschen Namens, die mit dem abstract-nationalen Pathos der Freiheitskriege, wo Freiheit und Franzosen-Vertreibung gleichbedeutend war, nicht zu halten und zu retten, mit dem russischen Reactionssystem nun aber vollends nicht zu erringen sind.

Um die Gefahr, in welcher Deutschland vor der geistigen oder, wie man sonst zu sagen pflegte, moralischen Macht Frankreichs schwebt, noch zu vermehren, ist allerdings die feste Ueberzeugung der meisten französischen Politiker, daß ihnen die Rheingrenze nothwendig sei und auch von Rechtswegen zustehe, eine sehr bedenkliche Erscheinung, und Menzel hat mit Recht auf die Offenherzigkeit Armand Lefebvre's in diesem Punkt ein großes Gewicht gelegt. Von Frankreich aus sieht nämlich die Position Preußens

am Unterrhein ohne Weiteres als eine Gefährdung der Hauptstadt aus. „Zwar hat das feindliche Europa," sagt jener Schriftsteller, „in Folge der belgischen Revolution sich von der Maas gegen die Schelde zurückgezogen; dennoch ist die Freisprechung der französischen Grenze noch unvollständig; sie wird erst genügend sein, wenn wir wieder bis an den Rhein uns ausdehnen, und wenn Preußen und Baiern aufs rechte Ufer zurückgehn. Wer in Frankreich ein der Größe, Würde und Sicherheit des Vaterlandes geweihtes Herz im Busen trägt, muß von Schmerz erfüllt sein bei dem Gedanken an die Schwäche unserer Grenzen; muß mit aller Energie des Bestrebens die Gelegenheit aufsuchen, aus diesem Zustande hinauszutreten. Wir dürfen nicht vergessen, was wir einst waren! — Seit 1830 haben wir die Folgen dieser Veränderungen mit bewunderswürdiger Mäßigung ertragen; Europa wäre jedoch im Irrthum, wollte es daraus schließen, daß wir für immer auf Besitzungen verzichtet haben, welche unabweislich von der Sicherheit unseres Gebietes und unserer Hauptstadt zurückgefordert werden."

Dies Gefühl ist sehr begreiflich; dazu der Enthusiasmus für Ruhm und Vaterland, für das herrschende Frankreich allgemein. Es wäre aber sehr verkehrt, wenn man die Gefahr Deutschlands hiervon in erster Linie ableiten wollte; die Eroberungslust und der Ehrgeiz, ja selbst der schmerzlich empfundene Arrondirungstrieb Frankreichs würde an dem deutschen Staats- und National-

gefühl ein ausreichendes Gegengewicht haben. Gefährlich wird jene Tendenz erst in zweiter Linie, sofern sie ein wahres und sittliches Princip, die Alles überwältigende Idee des Jahrhunderts, die volle bürgerliche Freiheit, im Hintergrunde hat. Damit tritt die wahre Gefahr erst ein, und es ist keine Rettung in der Welt, als Princip gegen Princip, Geist gegen Geist, Freiheit gegen Freiheit einzusetzen, wenn die Aufgabe die ist, die Rheinlande bei Deutschland und die kleinen deutschen Staaten beim preußischen Interesse, wie im Freiheitskriege, zu erhalten. Hat aber Deutschland, versteht sich, sofern es dessen fähig ist, also das protestantische, außeröstreichische, reindeutsche, einen gleichen sittlichen, ideellen, geistig wahren und darum sicheren Zusammenhalt gewonnen, so ist Frankreichs Ehrgeiz und Rivalität nicht mehr gefährlich.

Frankreich hat also eben so, wie auf einer tieferen Stufe die pyrenäische Halbinsel, den Wachsthum seiner Macht in seiner inneren Befreiung, dem eigentlichen Sinn der Quadrupelallianz, deren letztes mächtiges Mitglied, England, daher von diesem Gesetz nicht ausgenommen ist. Wir haben gesehn, daß England, nach seinen letzten Reformen und nach der gemäßigten Entwickelung Frankreichs, in dem alten Rivalen seinen natürlichen Freund anerkennt und sich selbst in ihm wiederfindet. Dennoch hat England kaum mehr als den guten Willen einer innerlichen Befreiung durchgesetzt. Es seufzt unter dem Druck eines egoistischen Adels und dessen Monopolen mit Korn und Sinecuren; es ist gebunden in der Starrheit

eines pfäffisch bornirten Kirchenwesens; seine Universitäten sind die Sitze der Beschränktheit und Unfreiheit; und alle diese Krebsschäden werden gesetzlich vertreten im Unter- und im Oberhause, und wehren sich gegen ihre Beseitigung mit unerhörter Starrheit und mit der schamlosesten Parrhesie des Egoismus; die Schulen sind nicht minder im Verfall; die Fabrikwirthschaft hemmt die leibliche und geistige Gesundheit, und erzeugt eine Sklaverei, die an Härte die antike noch weit übertrifft; die Gesetze sind zum undurchdringlichen Wust verwildert; die Rechtspflege ist fabelhaft theuer und an unvernünftige Förmlichkeiten gebunden; das Militärwesen, sowohl in der Käuflichkeit der Officierstellen als in einer barbarischen Disciplin, weit hinter dem französischen und preußischen zurück; — das ganze Leben durch und durch von verknöcherten, zum Theil schreiend mißbräuchlichen Formen beengt und belastet; das Mittelalter und der Katholicismus so wenig in ihrer Wurzel besiegt, daß alle Reformen, die bis jetzt erobert wurden, noch gar nichts geleistet haben, um das Land an der Nothwendigkeit der erschütterndsten Krisen vorüberzuführen, wenn es in völliger Durchbildung die geistige, sociale und staatliche Freiheit, deren Begriff es so entschieden anerkennt, erreichen will. Dabei brauchen wir die irischen Zustände gar nicht in Betracht zu ziehen, um von der Nothwendigkeit einer Radicalreform in einem noch umfassenderen Sinne und nach viel tiefer greifenden Principien, als selbst die Partei der Radicalen es beabsichtigt, aufs Lebhafteste durchdrungen zu sein. Die

Zukunft Englands gehört dem demokratischen Gemeinsinn. Der Gegenstoß gegen das jetzige Princip der rohen, menschenverachtenden und menschenverwüstenden Privat-, Industrie- und Eigenthümer-Willkür wird eine erschütternde Revolution erzeugen. Wir würden aber darin so wenig den Sturz dieser mächtigen Nation erblicken, daß wir vielmehr einen desto kräftigeren Aufschwung, ja die eigentliche Besitznahme der innersten nationalen Machtquellen erst von einer gründlichen Beseitigung aller barbarischen und egoistischen Sitten und Institutionen erwarten. Der ganze bisherige Verlauf drängt unaufhaltsam darauf hin: das jetzige System ruinirt sich selbst; und wenn der Engländer sich ein langsames Durchdringen der Freiheit gefallen läßt, so thut er es nur darum, weil er des endlichen Erfolges im Voraus versichert ist; und hierin beruht sein stolzes Nationalbewußtsein, die einmüthige Energie seines kriegerischen Auftretens, welche aber allerdings auch nicht wenig gestützt wird durch die specifisch insularische Schiffercultur und Natur; denn diese erzeugt aus dem Kampf mit dem Meere, aus den Gefahren und ihrer Ueberwältigung, die fortdauernd die Seefahrt aufbringt, eine Allem überlegene Tapferkeit, eine zur Gewohnheit gewordene Todesverachtung.

Die aufgeregte und vielfach geübte Nationalkraft, die im Innern kein Genüge fand, hat sich in eine ungeheure Weite nach Außen verbreitet, wilde Völker und uncultivirte Länder, jede Zone und jedes Klima überwältigt, und den germanischen Stamm in alle Welttheile übersiedelt. Eng-

land ist vorzugsweise das Land, welches zu jedem Fleck der bewohnten Erde seine Beziehungen hat und daher von keiner Veränderung in der Ferne unberührt bleibt; kein Volk ist bei aller Intensivität seiner Entwickelung so sehr nach Außen gerichtet. In dieser weltumfassenden *Ausbreitung* trifft es nun vornehmlich mit Rußland zusammen; und wenn es schon dem Princip nach sich der Reaction Rußlands gegen die innere germanisch-romanische, gegen die wahrhaft geschichtliche Entwickelung widersetzte, so ist es nicht minder der *slavischen Ausbreitung* mit seiner *germanischen* feindlich gegenübergestellt. Beide Völker begegnen sich im Orient, und beide verhehlen es sich schon jetzt nicht, daß sie hier einen Kampf werden zu bestehen haben. Nur scheint sich derselbe für jetzt zwar noch zu vertagen, und dies um so mehr, seit durch Thiers Frankreich seiner isolirten Vertretung Aegyptens zu entsagen scheint. Man wird den ägyptischen Andrang nach Asien als einen barbarischen behandeln und in seine Grenzen zurückweisen, und es möchte sich gar leicht eine vorläufige Lösung der orientalischen Frage ergeben; allein sie wird immer nur *vorläufig* sein, und, anstatt das türkische Reich zu stärken, das Türkenthum und seine Barbarei nur mit desto schnelleren Schritten seinem Verhängniß entgegenführen. Dann aber tritt der Conflict mit Rußland unabweisbar von Neuem ein, vielleicht aber in einer Zeit, wo auch das russische Barbarenthum zum wenigsten sein europäisches Verhängniß wird erfüllt haben, eine Zukunft, deren Europa und die Macht seiner Geschichte gewiß sein darf.

Und diese Zukunft der europäischen Menschheit liegt in der Vollendung der historischen Anlage Deutschlands und Preußens, der Nation der europäischen Mitte. Der welthistorische Einfluß Preußens ist secundär, und doch hat dieser kleine Staat überall, wo er die Idee der Zeit verfocht, einen überwältigenden Charakter und eine hinreißende Bedeutung gewonnen; der Einfluß des constitutionellen Deutschlands im Verhältniß zur Geschichte Europa's schlummert, und doch ist dieses Deutschland und Preußen das geistig freieste Volk der Welt. War Frankreich berufen, den Begriff der menschlichen Freiheit, nachdem ihn die deutsche Reformation zu der Form der Gewissens- und Geistesfreiheit erhoben hatte, auf das Staatsleben anzuwenden, und durch seine glorreiche Revolution zu verkündigen, daß von nun an die Menschen alle gleich und alle frei sein sollten, nicht nur im Reiche des Glaubens und des Denkens, sondern auch gleich dem Rechte nach und frei im Leben des Staates und im Reiche der Welt: so ist nun Deutschland berufen, die Wahrheit dieses Gedankens zur gründlichsten Realität, zu seiner wohlgepflegten reifen Frucht zu bringen; denn nur Deutschland hat die Voraussetzung des neuen Schrittes der Geschichte, die Reformation, in ihrem tiefsten Grunde und in ihren humanen Consequenzen erschöpft und in sich lebendig gemacht.

Wenn wir hier von Deutschland reden, so können wir Oestreich aus dem Grunde nicht mit darunter verstehn, weil es beide Weltbegebenheiten, die Reformation

sowohl, als die Revolution, dem Grundsatze nach zurückweist; und indem es sowohl die Geistes- als die Staatsfreiheit nur factisch in sich eindringen läßt, dem Versuche Kaiser Joseph's II. aber, Beides dem vollen Grundsatze nach festzustellen, die Reaction seiner unfreien Nationalitäten und des Katholicismus entgegengesetzt hat, bleibt ihm, als Deutschland betrachtet, nur das Prädicat des alten, vorzeitlichen Deutschlands übrig; das gegenwärtige, das neue Deutschland, können nur die kleinen constitutionellen Staaten und Preußen genannt werden. Hier fällt es aber sogleich in die Augen, daß während Oestreich, seit Joseph II. es sorgfältig vermieden hat, überhaupt ein Princip zu proclamiren und einen uniformirenden Gedanken in seiner Politik des Innern geltend zu machen, Baiern mit der Thronbesteigung des jetztregierenden Königs zuerst unter großem Beifall aller Patrioten das deutsche Princip, die deutschen Erinnerungen, die deutsche Begeisterung, die deutsche Kunst und Wissenschaft bei Namen nannte, sodann aber im Laufe der Zeit die Wissenschaft immer mehr zurück, die Kunst immer mehr vortreten ließ, und endlich es gar kein Hehl mehr hat, daß es wesentlich das alte Deutschland, das Mittelalter, den Katholicismus, die religiösen Orden, ja sogar das alte Verhältniß zu Italien im Schilde führe, so daß Baiern nun in aller Schroffheit das ausspricht, was Oestreich vermöge seiner historischen Verwicklungen nur vorstellt.

Die schroffste Gestalt der Reaction in Deutschland

ist also die bairische. Sie hat sich vornehmlich gegen Preußen gewendet, die katholische Opposition ermuntert und belebt, zwar nicht im Namen des Staats, aber doch mit ganz besonderer Censurfreiheit und aus dem Munde eines geadelten und ausdrücklich geehrten Mannes. Dennoch würde man sich irren, wollte man Baiern diese seine gegenwärtige Richtung entgelten lassen und sowohl von der Bildung Altbaierns, als von dem Protestantismus Frankens und der Freisinnigkeit Rheinbaierns abstrahiren. Die altdeutschen Mucken sind nicht Volksbewußtsein. Es hat damit dieselbe Bewandtniß, wie mit der Opposition des Katholicismus in Preußen; diese Opposition ist so wenig religiös, daß sie die Religion nur ergreift, weil sie ihr grade vor die Hand kommt, um die politische Opposition zu verdecken, weßhalb es ihr denn auch gar nicht auf die Dogmen, sondern auf die Rechte der Kirche dem Staat gegenüber ankam, das heißt auf eine Opposition gegen den preußischen Polizeistaat. Die Opposition gegen die absolute Monarchie, deren Vollendung in der preußischen Beamtenhierarchie und ihrer Controleregierung vorliegt, konnte allerdings aus dem reactionären Bestreben, die abgesonderte Kirche, die selbständigen Corporationen, die Particulargerechtsamen, also die Auflösung des centralisirten und fortgebildeten Staates in das überwundene atomistische Zerwürfniß des Mittelalters wiederherzustellen, nur mißlingen. Die fundamentale Staatswahrheit der absoluten Monarchie hat gegen den factischen

und praktischen Andrang der Reaction keinen Augenblick ihre Macht verläugnet; dennoch ist das Stillewerden des Katholicismus und der Sieg über diese Reaction kein Sieg über die Opposition. Eines Theils ist die Reaction und ihre Doctrin keineswegs beseitigt, im Gegentheil, sowohl gegen das freie Denken, als gegen den freien Staat, denen sie destructive Tendenzen und Revolution vorwirft, läßt sie sich fortdauernd mit Beifall vernehmen, und vom Staatsdienst ist sie nicht ausgeschlossen, obgleich sie eben diesem Staatsdienst und eben diesem Staatsglauben, dem Protestantismus, offen und mit der unglaublichsten Unverschämtheit den Krieg erklärt. Das Ignoriren des feindlichen Elementes, zu dem die Staatsbeamten trotz des Selbstgefühls der Beamtenhierarchie sich genöthigt sehn, wird erzwungen durch die Revolutionsfurcht und durch den Aberglauben, jene reactionäre Doctrin sei fähig, das Princip der Staatsfreiheit mit Erfolg zu bekämpfen. Auf der andern Seite ist die Forderung der Zeit und des Begriffs, bei dem Beamtenstaat und der absoluten Monarchie nicht stehen zu bleiben, sondern zu den freieren Formen des modernen Staates fortzuschreiten, dieser letzte Kern der rheinländischen Opposition in der katholischen Beschwichtigung gar nicht berührt worden. Im Gegentheil, die Opposition ist darum verdeckt geblieben, weil sie gar keine praktische Anknüpfung im Staatsleben findet, und „de Prüß" nennen sie Alles, was den Staat bei ihnen darstellt, als gehörten sie gar nicht mit dazu. Der Beamtenstaat

ist nicht fähig, dieses fremde Bewußtsein zu assimiliren, auch die Zeit hat hier wegen der localen Absperrung nicht die Kraft gehabt, wie z. E. in Sachsen. Man vergesse nie die Nähe Frankreichs und den verhängnißvollen Ausdruck, mit welchem die Rheinländer sich selbst „Europäer“ nennen.

Aber die *absolute Monarchie* fühlt mehr Zutrauen zu der Reaction, als zur Constitution, mehr Zutrauen zu den Pietisten und Jesuiten, als zu den Philosophen und Liberalen, mehr Zutrauen zu den Stollbergisch-Hallerschen Restaurateuren, als zu den Reformern, welche aus der *absoluten Monarchie* dem Begriffe gemäß *den absoluten Staat* hervorgehen lassen wollen, den Staat, welcher nicht umsonst in Folge der Reformation das Göttliche in sein Bereich gezogen und dem Reiche der Welt „das Reich Gottes“ einverleibt hat, der vielmehr nun nicht abfallen darf von dem großen Gewinn, daß wir alle unmittelbar das Göttliche oder die Freiheit als unsre That, als unsern Besitz gewonnen haben und darum nun auch Staat, Gesetz und die Arbeit der Entwicklung der Menschheit, mit der vollkommensten Betheiligung unserer Mitwirkung und unsers Mitwissens, uns aneignen wollen. Dies ist die Nothwendigkeit des Begriffs und der Geschichte. Erst mit der Verwirklichung der geistigen Freiheit zur politischen, der unabweislichen Aufgabe unsers Jahrhunderts, ist es Preußen möglich, die höchsten welthistorischen Ehren zu erringen; *erst in der Geltung als weltbewegendes Princip*

hat der Nationalgeist seine Befriedigung und seine Freiheit erreicht.

Die kleinen deutschen Staaten sind gegenwärtig frei, aber sie sind nur bedingt frei, ihr Princip ist nicht von deutscher, noch viel weniger von europäischer Geltung, der absolut freie Staat, die freie deutsche Weltmacht, kann nur durch Preußens Entschluß zur constitutionellen Durchbildung entstehn. Der absolute Staat deutscher Nation ist aber, wenn er einmal gewonnen ist, die Spitze der europäischen Menschheit, und auf einer Basis begründet, die an Sicherheit und innerer Kraft bei weitem die französische und englische übertrifft, ihren Krisen und Extravaganzen nicht ausgesetzt und vor ihren Uebergriffen vollkommen gesichert ist. Bisher ist der absolute deutsche Staat, die welthistorische Geltung des deutschen Namens, nur problematisch, nicht wirklich.

Wie Preußen gegen Frankreich diese problematische Stellung hat, und sie nur dadurch glücklich lösen kann, daß es dem romanischen absoluten Staate den germanischen, der französischen Freiheit die intensivere deutsche entgegensetzt, so hat Oestreich eine problematische Stellung gegen Rußland und unläugbar die Aufgabe, dem russischen Panslavismus einen in sich befriedigteren und durch freie Reformen concentrirten Slavismus entgegenzusetzen, dergestalt, daß die Regungen der böhmischen, ungarischen (in Ungarn regt sich das Slaventhum eben so energisch, als das

Magyarenthum) und andern Slaven, die eine freie nationale Bildung erstreben, eine Literatur begründen, nicht zum Abfall von dem Kaiserhause und zum Anschluß an Rußland, sondern vielmehr zu einem möglichst schroffen Gegensatz gegen diesen gefährlichen Feind führen. Die Verhältnisse der Türkei und die mögliche Verselbstständigung ihrer slavischen Donauprovinzen geben diesem Punkt eine erhöhte Wichtigkeit, die magyarische Bewegung regt den Nationalitätsdrang noch mehr auf oder, richtiger, ist nur dasselbe Symptom, wie die böhmischen Bestrebungen, und es wird kein anderer Ausweg übrig bleiben, als den Begriff des Kaiserthums, d. h. der Herrschaft über verschiedene selbständig sich entwickelnde Nationen, muthig zu realisiren und unter allen möglichen Reformen jede einzelne Nation zur Befriedigung gelangen zu lassen. Die Germanisirung ganz Oestreichs oder auch nur die entschiedene Herrschaft des Germanismus in Oestreich wird unmöglich sein, zumal dieser Germanismus nur genußsüchtig, nicht strebsam zu sein scheint. Seine innere Entwicklung ist noch sehr verdeckt, scheint aber eher durch den Druck Rußlands auf seine Grenzen und auf die Donauländer, als durch das deutsche oder französische Verhältniß motivirt zu werden, und es ist jedenfalls eine ganz ähnliche Stellung Oestreichs zu Rußland, als Preußens zu Frankreich, nicht in Abrede zu stellen. Oestreich ist in die slavische Bewegung verwickelt, wie Preußen in die deutsche und französische. Eine Allianz Preußens und Oestreichs aus dem deutschen

Princip heraus ist daher nur möglich, so lange der deutsche Inhalt ganz allgemein und unentwickelt, folglich aber auch ohne Kraft und Bewußtsein gedacht wird; eine Allianz des entwickelten, selbständigen Preußens und Oestreichs gegen Rußlands sowohl, als gegen Frankreichs mögliche Eingriffe würde aber nur den Interessen beider Staaten entsprechen; und es ließe sich daher erwarten, daß Oestreich, wie die Realisirung des Zollvereins, eben so auch die des absoluten Staates nicht zu hintertreiben suchen würde.

Mit seinem Princip des Panslavismus dringt Rußland in das Herz von Oestreich, mit seinem Princip der freien Staatsverfassung dringt Frankreich in das Herz von Deutschland, und das constitutionelle Deutschland in die öffentliche Meinung Preußens; beiden Mächten, da sie wahr sind, das Slaventhum für die Slaven, die Freiheit für die Germanen, ist nur zu begegnen dadurch, daß beide in ihrer wahren höheren Form zum Bewußtsein der bedrohten Völker selbst erhoben werden und so dem Gleichen das Gleiche entgegentritt.

Die polnische und die orientalische Frage, der Druck Rußlands auf die preußische Grenze und des Slavismus auf den Germanismus gewinnt erst unter diesen Voraussetzungen eine sichere Gestalt. Es ist nämlich schon jetzt das unabweisbare Gefühl vorhanden, daß weder Preußen noch Oestreich mit der russischen Nachbarschaft gedient sein könne, daß die Beseitigung aller Mittelstaaten, und gegen Preußen der Egoismus, gegen Oestreich

sogar der slavische Uebergriff in seiner vollen Consequenz, nicht geduldet werden könne, und es leidet keinen Zweifel, daß er von dem Tage an, wo beide Staaten zum vollen Selbstbewußtsein über ihre Lage erwachen, auch nicht länger geduldet werden wird.

Eine Entfrembung Oestreichs und Preußens gegen Rußland ist sichtbar vorhanden, eine hingebende und rücksichtslose Allianz dieser drei Staaten schon 1840 nicht mehr denkbar, und in jedem folgenden Jahr um so weniger. „Polen ist wie ein Keil in Deutschland hineingetrieben," sagt der Verfasser der europäischen Pentarchie ganz richtig, und Deutschland wird dadurch auch von dieser Seite zunächst auf die innere Einheit des Princips, auf die Zusammennahme der politischen Nationalität, und dann zur Allianz mit Oestreich hingedrängt, um „den Keil, der Oestreich und Preußen spaltet" und sich „zum Schutz der kleinen deutschen Mittelstaaten" unter Rußland als Eingangsbrücke aufwirft, nach Gelegenheit wieder auszutreiben. Der polnische Slavismus und sein erbitterter Gegensatz gegen den russischen wird dieser Allianz ein wichtiges Augenmerk werden, und statt der übereilten Rücksicht einer reinen Territorialvergrößerung möchte sehr bald die Nothwendigkeit eintreten, dem Panslavismus seine eigene innere Entwicklung auch innerhalb Rußlands, d. h. innerhalb seiner jetzigen Grenzen entgegenzusetzen.

Zu Frankreich hat hingegen Oestreich bis jetzt nur ein äußerliches Verhältniß. Ohne Krieg wäre selbst

Italien nicht im Stande, mit französischen Bewegungselementen etwas auszurichten, die Gefahr von Frankreich ist keine permanente, und der Gegensatz, welcher vorhanden ist, greift hier so wenig von Frankreich nach Oestreich über, als von Rußland nach Preußen. Kann Preußen eine Entwicklung des russischen Slavismus, welche vor der Hand hauptsächlich in der Ausbreitung des Reiches und in der Prävalenz des Russischen bei dieser Ausbreitung besteht, nicht innerlich berühren, so scheint das deutsche Oestreich vom französischen Geist und von den Interessen der Staatsfreiheit bis jetzt noch gänzlich frei zu sein. Nirgend ist der Staatskatholicismus, die geistige Bevormundung, der bestimmte Unterschied zwischen politischen Laien und Priestern, ja sogar zwischen literarisch Bevormundeten und Dispensirten so scharf durchgeführt, die Aufsicht über alle und jede geistige Regung so sorgfältig festgestellt, als in Oestreich und vornehmlich im deutschen Oestreich; daneben der religiöse Katholicismus in zweiter Linie. Daher zeigt sich hier keine geistige Macht, kein Aufschwung des höheren werthvollen Geisteslebens, aber, wie es scheint, auch keine Gefahr „der behaglichen Existenzen" vor den Stürmen der geistigen Bewegung. Deutsch-Oestreich ist liebenswürdig, lebenslustig, anmuthig-drollig, aber geistlos und ohne eingreifendes Verhältniß zu deutscher Wissenschaft und deutscher Staatsentwicklung. Hiezu hat Oestreich nur die Stellung der Cabinetspolitik, die Stellung der berechnenden Klugheit, die sich in ihrer Höhe ganz

frei und nicht genöthigt fühlt, aus einem politischen Nationalbewußtsein heraus zu handeln.

Wir sehen in Oestreich einen Staat, welcher allen großen europäischen Bewegungen den Widerstand beharrlicher Existenz entgegenstellt, zwar von allen überfluthet und mächtig berührt, aber von keiner gewonnen und gänzlich überführt. Oestreich glaubt nicht an den Geist der Geschichte, und als der große Kaiser Joseph sich ihm kühn in die Arme warf, da zeigte sich's, wie tief dieser Unglaube und diese Abwendung von den Heiligthümern der Freiheit in seinen zurückgebliebenen Völkern Wurzel geschlagen hatte. Dennoch ist durch Kaiser Joseph der herbste Widerstand gebrochen und die volle Souveränität der absoluten Monarchie, Ungarn ausgenommen, dessen Constitution keineswegs eine höhere, sondern eine tiefere Stufe zur Centralisation der absoluten Monarchie und der vollendeten Staatseinheit einnimmt, errungen. Oestreich ist nicht gänzlich vom Josephinismus abgefallen, es wird nie seine Staatshoheit der mittelaltrigen Kirche auch nur gleichstellen und die Einheit der Verfassung gegen die Zerrissenheit des Feudalstaates aufgeben; es beharrt nun aber wieder bei dieser seiner „gegenwärtigen Existenz" und zeigt eine unglaubliche Zaghaftigkeit gegen die geistige Bewegung, welche ihr nur den entferntesten Abbruch thun könnte.

Wenn nun aber Oestreich schon deswegen das Interesse der deutschen Entwicklung nicht haben kann, sondern theils von dem Widerstreben der Existenzen gegen

die Neuerungen des geschichtlichen Geistes erfüllt ist, theils vom Slavismus und von zurückgebliebener Nationalcultur auszugehen sich genöthigt sieht: so ist endlich das russische Reich seinem Fundamente nach noch viel mehr außergeschichtlich, und hat sich seinen Uebergriffen, wie seiner Verwicklung nach, bei allem Einfluß Deutschlands, Englands und Frankreichs, dennoch nicht zu einer innerlichen, lebendigen Beziehung mit den gegenwärtigen Problemen des europäischen Völkerlebens herausarbeiten können; und so gelehrig es sich bis auf einen gewissen Punkt bewiesen hat, so entschieden glaubt es sich zum Widerstande gegen die sogenannte Revolution, d. h. gegen die westeuropäische Geschichte, berufen, und es wäre sehr ungerecht, wollte man Rußland das ideelle Interesse der neuesten Staatsentwicklung zumuthen, wozu ihm nicht weniger als Alles, die ganze Voraussetzung der europäischen Geschichte fehlt.

Die Stellung, welche Rußland zu der europäischen Menschheit, ihren geistigen, theoretischen und Lebens-Interessen, ihrer Geistes- und Staatsfreiheit hat, ist eine völlig äußerliche, selbst die polnische Freiheitsfrage hat nur den Werth, den etwa die magyarische und slavische Regung in Oestreich hat; diese Freiheit ist eine unfreie, ihrem Inhalt und ihrer Form nach, und sie täuscht sich über sich selbst, wenn sie sich mit der französischen und deutschen Freiheitsfrage identificirt; die mittelaltrige Freiheit und die slavische Willkür wüster Adelsherrschaft ist gegen die Centralisation der absoluten

Monarchie eine niedere, unberechtigte Stufe der politischen Entwicklung, nur daß freilich die untergeordnete sittliche und geistige Bildung der russischen Nation auch nicht einmal die volle Verwirklichung des sittlichen und vollständig controlirten Beamtenstaates, die wirkliche absolute Monarchie, noch in viel geringerem Maße, als in Oestreich, erreichen läßt.

Eine äußerliche Vereinigung der kirchlichen und weltlichen Autorität in der Person des Czars hat nicht mehr und nicht weniger zu bedeuten, als umgekehrt dieselbe Vereinigung im Papste. Ein solches Verhältniß kümmert sich so wenig um die wahre Verwirklichung des Absoluten, daß es vielmehr die Frage, ob es innerlich, ob Eigenthum des Subjects, ob die Welt unterwerfender Geist sei, gar noch nicht kennt und in völliger Gedankenlosigkeit das Reich Gottes so gut, als das Reich der Welt äußerlich verwaltet, und kurzweg in diese äußerlichen Begehungen und in die Personen, die sie vollstrecken, das Göttliche, den Staat und den Zweck des Staates setzt, ohne sich weiter den Kopf zu zerbrechen, was denn Staat, Kirche, Wahrheit Gott und Welt eigentlich sei, und wie das Göttliche richtig und würdig zu erreichen und zu verwirklichen sein möchte. Der Selbstherrscher aller Reussen ist also ganz etwas Anderes als der absolute Monarch des preußischen Staates, und vom Begriffe des russischen Czars zum europäischen Könige giebt es gar keinen un-

mittelbaren Uebergang; dazu würde eine Durchbildung des Geistes, eine wirkliche, d. h. reformirte Religion, eine wissenschaftliche und sittliche Befreiung gehören, die noch nicht einmal mit den leisesten Anfängen begonnen hat. Man hat daher sehr voreilig den Russen die Aufgabe zugeschrieben, europäische Cultur in den Orient zu verpflanzen, wenn dieser Orient nicht etwa sogleich hinter der Weichsel und dem Niemen seinen Anfang nehmen soll. Dann ist es richtig. Seit Peter dem Großen ist die Bildung dieser Nation, durch Deutsche vornehmlich, mit bewundernswürdiger Schnelligkeit fortgeschritten, und es wäre eine Verkennung aller historischen Thatsachen, wenn man übersehen wollte, mit welcher Energie und mit welchem Erfolge die Slaven zum Licht der europäischen Cultur sich drängen und heraufarbeiten. Ja, sie haben es neuerdings kein Hehl mehr, daß sie es versuchen wollen, auf eigenen Füßen zu stehen und eine russische Nationalliteratur und Bildung selbst auf Kosten der fremden Nationalitäten, die ihr ungeheures Reich umfaßt, zu erstreben. In dem „Bericht an den Kaiser über das Ministerium des öffentlichen Unterrichts für das Jahr 1838" (Hamburg, 1840, bei F. H. Nestler und Melle), lesen wir unter der Rubrik des „dorpatschen Lehrbezirks," daß „den Studirenden aller Facultäten die Erlernung der russischen Sprache zur Pflicht gemacht werde." In Riga und auf den übrigen Gymnasien hat der Minister „mit Vergnügen gesehen, daß die Erlernung der vaterländischen (russischen) Sprache bedeu-

tende Fortschritte macht. Um deren wohlthätige Verbreitung noch mehr zu befördern, fährt er fort, habe ich den Studenten die wohlthätige Absicht der Regierung, welche ihnen großmüthig die Mittel zur Erlernung der vaterländischen Literatur verleiht, auseinandergesetzt." Eben so in dem „weißrussischen Lehrbezirk" sind den Gymnasien zu Wilna, Grodno, Bialystock, Dünaburg Medaillen und Preise für die in Erlernung des Russischen eifrigsten Zöglinge ausgesetzt (S. 51), und insbesondere haben den Minister „die unglaublichen Fortschritte in der russischen Sprache erfreut." Im „odessaischen Lehrbezirk" ist „zur Beförderung der Verbreitrng der russischen Sprache und Literatur unter den Ausländern und nichtrussischen Bewohnern des Gouvernements Taurien und der Provinz Bessarabien sogar Allerhöchst befohlen worden, daß eine vollkommne Kenntniß der Sprache und vorzügliche Fortschritte in der Literatur das Recht zur Erlangung der 14. Rangclasse beim Eintritt in den Civildienst" gewähren solle. Man wird auch außerdem noch diesen Bericht mit großem Interesse lesen und, bei der glänzenden Unterstützung aller Bildungsanstalten des Landes, eine ganz besondere Aufmerksamkeit auf Realschulwesen und die technischen Wissenschaften verwendet finden, dergestalt daß neben dem Selbst- und Nationalgefühl, welches in den Russen erwacht, vornehmlich die eifrige Pflege des industriellen Lebens und des materiellen Aufschwunges, den uns unter andern auch Herrn Coqueril's Uebersiedelung bewies, daraus hervorgeht.

Das Bestreben der inneren Nationalisirung ist zugleich im Systeme der Ausbreitung sowohl gegen das Deutsche in den Ostseeprovinzen, als gegen das Polnische in Weißrußland und gegen die Barbaren in Taurien und Bessarabien; auch das System der Handels- und Industriepflege ist im Sinne der Ausbreitung und der reellen Unterwerfung des ungeheuren Länder- und Productenreichthums, der zwar erobert, aber darum nichts desto weniger erst noch zu erwerben ist, eine Stärkung von Innen, die vorläufig noch keinen geistigen Werth hat und mehr zur politischen Sicherung der Macht des Czarenreiches im bisherigen Sinne, als zum Ausgange einer eingreifenden eigenen Entwickelung nach europäischer Art dienen dürfte. Allerdings müssen wir anerkennen, daß die kriegerischen, mercantilischen und industriellen Erfolge der Russen das Selbstgefühl und den Eifer der Nation ungemein gehoben und ihre Anstrengungen, sich historisch einzuarbeiten, bedeutend gesteigert haben; wir müssen ferner mit Interesse bemerken, daß es sich zugleich in allen slavischen Völkern wie ein neuer Frühling regt, und daß sie mit Gewalt die Thore der Geschichte zu sprengen drohen, um schneller in die innersten Heiligthümer der Bildung, des Wissens und der Freiheit zu gelangen. Darin haben sie aber ein schlimmes Hinderniß an der griechischen Kirche, an der Natur ihres Landes und der Gewohnheit ihres Geistes, der alle diese Fesseln so lange Jahrhunderte mit Resignation erduldete. Es kann sich außerdem in dem polnischen und östreichischen Slavismus, der die

mittelaltrige Entwicklung zur Voraussetzung hat, eine gebildetere Form und dadurch ein scharfer Gegensatz entwickeln; die Ausbreitungs- und Handelsinteressen verletzen die europäischen Mächte im Westen und im Orient; und je mehr der Panslavismus sowohl, als die kolossale Ausbreitung auf Europa und seine mercantilischen und geistigen Interessen mit dem barbarischen Andrang dieser Großmacht drückend lastet, um so entschiedener wird die Scheidung dieser Macht von Europa und die Sicherung der westeuropäischen Cultur gegen den russischen Culturverbreiter, dessen Terrain ja eben die asiatischen Barbaren sind, zur Aufgabe der äußeren Politik werden.

Wünschen dürfen wir wohl, es möchten die westeuropäischen Völker und namentlich Deutschland sich nicht täuschen über die Nothwendigkeit der immer weiteren Ausbreitung sowohl bis ans Mittelmeer und in Kleinasien, als bis an den Ocean, dessen Pforten der Sund verschließt, sei es nun auf dem Wege durch Deutschland oder durch Schweden und Norwegen. Man denke sich nach Petersburg und nach Odessa, man erwäge im Geiste Rußlands, wie Unglaubliches ihm bisher schon gelungen, und man wird keinen Augenblick im Zweifel sein, daß es vorwärts gehen müsse bis ins Mittelmeer und bis in den atlantischen Ocean. Von dem Augenblicke an, wo ein Held der gegen Rußland gerichteten und von Rußland bedrohten europäischen Geschichte diese Gefahr lebhaft gefühlt haben wird, beginnt nothwendig ein neuer Conflict des Westens mit dem Osten, und dies ist, nächst der

selbständigen und welthistorischen Stellung des protestantischen Deutschlands, die wir angedeutet, eine zweite eben so folgenreiche, als unabweisbare Epoche der europäischen Entwicklung. Die orientalische Frage und zugleich die europäische ist nichts Anderes als Rußland selbst, und eine sehr vernehmliche und deutliche Frage ist es, welche mit unaufhörlichem Kanonendonner bald näher bald ferner bei dem schlafenden Europa anfragt, ob es nicht Theil nehmen wolle an der Bildung, dem Glück und dem Ruhm des „großen Slavenreiches,“ dem es sehr ernstlich in seiner neuen welthistorischen Würde zu Muth ist und bei dem der Gedanke an eine Ueberlegenheit der westeuropäischen Bildung durchaus nicht haften will, so oft und so überzeugend es auch die Erfahrung davon zu machen Gelegenheit fand.

Bis ins Einzelne hinein die Zukunft zu wissen, ist weder möglich, noch der Mühe werth; der Zukunft aber gewiß zu sein im Großen und Ganzen, das ist nicht mehr und nicht weniger, als das innerste Leben der Wahrheit und des freien Geistes selbst. Eine elende, eine verächtliche Weisheit ist das einseitige Ausspüren der Nothwendigkeit, wenn die Geschichte geschehen ist: was ist, das ist freilich nothwendig, und sehr müßig der Zusatz, es sei vernünftig, als Werk der Vernunft, denn eben so gut ist es unvernünftig, als das abgestandene Werk einer gewesenen Vernunft, die es also jetzt nach Gelegenheit nicht mehr ist. Die andere Seite der Existenzen ist die, daß sie darum unvernünftig

sind, weil sie sind, und die Erkenntniß dieser andern Seite ist die Religion und die Tugend der Welt, die an ihre Brust schlägt und ihre Fehler bekennt, aber nicht bloß bekennt und mit diesem Bekenntniß der faulen Existenzen prahlt und sich brüstet, sondern von Innen heraus nun den Entschluß faßt, die neue Welt, den neuen Menschen aus sich zu zeugen und sich mächtig und groß zu beweisen. An diese seine innerliche That- und Zeugungsmacht zu glauben und der spröden Welt zum Trotz zu glauben, das war immer und ist noch heute die Religion jedes Menschen, der die Freiheit fördert, vor Allem aber ist es die Weisheit derer, die berufen sind zum Worte und zur That des Geistes ihrer Zeit, der Philosophen und Staatsmänner; und zum Beweise, wie wenig wir den großen Philosophen verkennen, dem wir oben in der üblen Manier, mit scholastischer Einseitigkeit die Pflöcke todter Existenzen ins Bewußtsein der Zeit hineinzutreiben, aus seinem eigenen Princip heraus, aus dem großen Begriff des Geistes und seiner ewigen Dialektik widersprachen, — wie wenig wir diesen Mann und seinen unerschütterlichen Glauben an die Zukunft der Wahrheit, die er in sich trug, verkennen, sei er hier zum Schluß selber als Beispiel dieses Selbstvertrauens angeführt, er, der unter den drückendsten Verhältnissen, unter den schleichendsten Erfolgen großer Thaten, unter dem Brausen eines ungünstigen, Alles betäubenden Zeitgeistes, dem trüben Pathos der Unabhängigkeitskriege gegen Frankreich und seinen dogmatischen Nachwehen dennoch nicht verzweifelte an

dem endlichen Durchdringen der wahren Geistesfreiheit, die er in sich trug mit dem Begriffe der freien Entwicklung, dem Begriffe des Geistes und seiner gesetzmäßigen Bewegung. Weder dies große Beispiel noch dieser mächtige Erwerb ist unsrer Zeit verloren: und es ist jetzt an ihr, ihr innerstes Herz zu erwärmen für ihren eigenen freien Inhalt und dessen unnachsichtliche Verwirklichung, eine Aufgabe, die, weil sie die Zukunft unserer Freiheit ist, darum nur um so gewisser unser Erbtheil sein wird.

---

3. Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts.

1840.

1. Kritik des Völkerrechts. Mit praktischer Anwendung auf unsere Zeit. Von H. Ch. Freiherrn von Gagern.
2. Rechtsphilosophie von Hegel. Neue Ausgabe.

Der Freiherr von Gagern gehört zu den wenigen berühmten Staatsmännern unserer Nation, die ihr ganzes Leben und Wirken an die große Idee der Freiheit in ihrer letzten historischen Form gesetzt; er ist ein deutscher und ein constitutioneller Politiker, und seine praktische und schriftstellerische Thätigkeit verdient die ausgezeichnete Aufmerksamkeit, die sie erfahren hat, in hohem Maße. Gagern hatte, wie alle edlen Zeitgenossen jener großen Zeit, die nordamerikanische und französische Freiheit mit lebhafter Theilnahme begrüßt. Als darauf Napoleon die Staatsidee der Revolution verrieth und die innere und äußere Souveränität der Nationen und der Staaten mit tyrannischer Willkür unter die Füße trat, in den schwierigsten Verhältnissen unsers Vaterlandes, in der drohendsten persönlichen Gefahr bewahrte Gagern unerschüttert seinen Glauben an den weltbefreienden deutschen Geist, und er genießt mit Schill, Arndt, Stein, Scharnhorst, Körner und den Männern des Tugendbundes einerlei Ruhm und Ehre. Aber er gehört nicht zu den blinden „Franzosen-

fressern"; er ist politisch zu gebildet, um mit der bloßen Vertreibung der Fremden sich genügen zu lassen und zu vergessen, daß Napoleon's Sturz für die Deutschen wie für die Franzosen eine gemeinsame Bedeutung haben sollte, nämlich den Sturz der Willkür im Princip. Mit Wort und That, als Bundestagsgesandter und als Publicist, trat er daher warnend und zurechtweisend denen entgegen, die von Napoleon zu viel gelernt hatten, um nicht von der Idee der Freiheitskriege abzufallen, die äußere Souveränität der deutschen Staaten für die einzige, nun hinlänglich erreichte Aufgabe dieser Erhebung zu erklären, die Durchbildung der inneren Freiheit aber bei Seite zu schieben, und dies letztere eben darum, weil sie auf der anderen Seite von Napoleon nicht genug gelernt hatten, um zu begreifen, daß die Weltgeschichte unserer Tage, die auf dem freien Gedanken ruht, keine Macht und keine Dynastie länger trägt, als sie den Principien der freien Entwicklung, dem Geiste des letzten großen Umschwunges, treu bleibt. Seine Schriften: „Die Resultate der Sittengeschichte," „Mein Antheil an der Politik," seine Vota beim Bundestage und in der Darmstädter Kammer können daher nicht genug gelesen werden. Er war in die folgenreichsten Begebenheiten der neuesten Geschichte verwickelt. Man kann ihm nicht vorwerfen, er kenne die Acten nicht. Und er bereitet uns die seltene Freude, daß auch einmal ein deutscher Staatsmann den stummen Diener auszieht, und mit der Beredtsamkeit

eines freien Mannes vor uns auftritt, um die Theorie, die Mutter der Thaten, mitzutheilen und zu befestigen. Gagern's und der meisten Staatsmänner Theorie ist keine Philosophie; gleichwohl treffen die freien und wahrhaft geschichtlichen in den Resultaten mit ihr zusammen.

Die Theorie bleibt immer der oberste bewegende Gott und sitzt im Rathe aller Entschlüsse, denen ein mehr als zufälliger Charakter beiwohnt; nur daß es mit der Theorie eine doppelte Bewandtniß hat: sie ist entweder die Theorie der Entwickelung, Philosophie, oder die Theorie der Resultate, Lebensmaxime. Die resultatische Theorie ohne die Bildung methodischer Philosophie zeigt sich nun freilich immer nur als das Hellsehen in der „praktischen Bewandtniß". Hier könnte man sagen: „der Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt;" aber eben so gut ist dieser Theoretiker „der Mensch, der irrt, so lang er strebt," und der den Irrthum seines Strebens gar häufig nur mit Kanonen und Bajonneten, oder, wie die Bourbonen, mit Pflastersteinen und Barricaden sich beweisen läßt. Die Theorie des Staatsmannes steht in der Regel nicht über der Dialektik des Geschichtsverlaufes, sondern ergreift einen bestimmten Gegensatz, mit dem sie siegt oder untergeht. Universell wäre allerdings das Princip der geschichtlichen Dialektik selbst; mit ihm könnte auch der Praktiker sich auf die Höhe der Zeit stellen. Ergiebt sich aber der Politiker, ohne Begeisterung für Wahrheit und Freiheit, in die Bewegung, wie sie auch ausfällt, so entsteht ein Charakter wie Talleyrand,

während die wahre Idealität, die einen sittlichen Inhalt hat, Charaktere wie Washington und Lafayette hervorbringt. Die letzteren, zu denen unter uns Luther, Gustav Adolph und Friedrich II. gehören, begeistern sich für die Sache der Freiheit und führen sie zum Siege; die Talleyrands dagegen halten es ohne alles Interesse allemal mit der siegenden Sache, und nicht um der Sache, sondern um ihretwillen, sind also keine Idealisten, sondern nur die Speculanten auf das Strandgut, welches der ideale Sturm der historischen Bewegung auswirft. Sie treffen mit den Servilen darin überein, daß sie sich immer hinter das Werden stellen, und das Gewordene um seiner Existenz, nicht um seiner Wahrheit willen anerkennen. Die Anerkennung unfreier fester Zustände, willkürlicher und dem Princip der Zeit widerstrebender Personen, ungebildeter und barbarischer Völker — aller solcher Existenzen bloß um des Gewichts ihrer Existenz willen, ganz abgesehen von ihrem Inhalt — giebt den servilen und tyrannischen Politiker; hingegen der Idealismus, die Welt fortdauernd zu verklären und zu erneuern durch den sich selbst befreienden Geist, giebt den freien Staatsmann. Der unfreie Politiker fürchtet alles Werden; ihm sind die bewegten Perioden der Geschichte, die Reformation, die Revolution und die Freiheitskriege, zuwider; er fürchtet die Bewegung, welche in solchen Perioden die Tyrannei schlechter und unwahrer Zustände vernichtet, und hält dagegen die träumerischen, bewußtlosen, indolenten Zeiten, wo es den Anschein hat, als ob jede Person, die zufällig daran kommt, ihren Willen auf

den Thron der Geschichte zu setzen im Stande wäre, für die guten und einzig wahren, tritt also der Geistes- und der Staatsfreiheit in den Weg, und sucht die Unruhe des Geistes im Materialismus versiegen zu lassen. Der freie Staatsmann dagegen ist nicht für den Traum, sondern für das Tagesleben, nicht für die Ruhe, sondern für die Bewegung, nicht für die Indolenz, sondern für die Agitation und Aufregung des Geistes; er hat die Religion, daß die Begeisterung für das Ideale der höchste Genuß und der letzte Zweck des Staates sei; er glaubt an die positive Macht des Guten in der Gemüthsbewegung der Welt. Diese letztere Art von Staatsmännern ist seit Friedrich II. und Kaiser Joseph sehr selten unter uns geworden, und es hat bis jetzt noch nicht den Anschein, als ob die im freien Geiste begründete Theorie, die Philosophie, sich in folgenreicher Ausdehnung auch des Lebens und der aus dem Leben entspringenden Staatsweisheit, der resultatischen Theorie, bemächtigen werde; daß sie es aber wird, ist von allem Zukünftigen das Gewisseste.

Gagern ist nun ein Zeitgenosse der neuesten Philosophie, womit bekanntlich die Aufnahme ihrer ganzen Durchbildung nicht verbunden zu sein pflegt, dagegen sehr häufig eine selbständige Uebereinstimmung in den Resultaten, aus dem Grunde, weil der Zeitgeist derselbe und nur seine theoretische Fassung in dem freien Philosophen und in dem befangenen Empiriker verschieden ist. Gagern's Buch ist daher philosophisch sehr unvollkommen,

— Aphorismen, willkürliche Gedankenstückchen, im Ganzen, bei einer freien und edlen Gesinnung, richtig gemeint, aber ohne wahrhaft wissenschaftliche Begründung und stetigen Verlauf. Dennoch ist es ein Buch der Weisheit, und besonders im praktischen Theile voll großartiger folgenreicher Maximen.

Gagern ist sehr gründlich und gut geschult; er kennt die alten Völkerrechtslehrer, Grotius, Pufendorf, Wolf, Vatel, Montesquieu, und knüpft sogar häufig an Leibnitz an; er kritisirt und adoptirt, wie es ihm passend ist, die Ansichten dieser großen Vorgänger; aber er übergeht mit gänzlichem Stillschweigen Hegel's Ausführungen über dieses Capitel in der Rechtsphilosophie, und geräth dadurch in die Unbequemlichkeit, seine Untersuchung an eine im Princip längst überwundene und nicht an die letzte Form der Wissenschaft anzuschließen. Geben wir zu, daß Hegel's Politik bei weitem nicht den Einfluß gewonnen hat, den sie ihrem Princip und ihrer umfassenden Durchführung nach verdiente, so hat dies zwei triftige Gründe, zuerst die compendiarisch abstruse Form, die der wahren dialektischen Kunst, durch das Verschweigen oder Verbergen der Uebergänge selbst, entgegen ist, und sehr häufig mit großer Härte und Ungeschicklichkeit des Ausdrucks den Leser martert; zweitens die Zurechtmacherei solcher Lebenszustände, die keineswegs aus unserer Entwickelung folgen, und mehr von England als von Deutschland, mehr von vergangenen als von der gegenwärtigen Geschichtsepoche abstrahirt sind, ein Fehler, der im Allgemeinen darin

liegt, daß Hegel die Geschichte nicht ausdrücklich mit der Einwirkung ihres ganzen Inhalts in die Rechtsphilosophie hineinnimmt, sie vielmehr ans Ende derselben setzt, wodurch der construirte Staat einen Abschluß für alle Zeiten erhalten soll, während doch jede, auch die vollendetste Staatsform immer nur Product der Geschichte sein kann. Die Geschichte ist das Werden der Freiheit, das Recht und der Staat hingegen ihr Dasein; der letzte Staat und das letzte Recht ist daher darzustellen als ein Resultat der letzten Geschichtsentwickelung; und da sich nun Geschichte und Staat wie Entwickelung und Bestimmtheit, wie Verlauf und Ansatz des Geistes verhalten, so versteht es sich von selbst, daß sowohl der Staat aus der Geschichte, als die weitere Geschichte aus dem Staate hervorgeht. Die Voraussetzung der entwickelten Geschichte ist die Geschichte in ihrem Begriffe, oder in der einfachen Bestimmtheit; — der Staat ist das Ei der Geschichte und darum innerlich schon selbst geschichtliche Bewegung und gegenwärtige Geschichte. Die vergangene Geschichte fällt also vor und in die „Rechtsphilosophie", die zukünftige Geschichte aber hinter dieselbe.

Es ist ein Hauptmißverständniß des Hegelschen Systems überhaupt, daß man dasselbe als den Abschluß der Geschichte, als das erreichte Absolute faßt und fürchtet. Hegel giebt allerdings dazu die Veranlassung; er war wirklich der philosophische Abschluß seiner Zeit, und nun ignorirte er auch die Schranke oder die Negation der

Zukunft, weil diese dem absoluten Wissen widerspricht; diese Schranke offenbart sich nun unmittelbar an ihm selber, und diese Negation ist bereits eingetreten: wir können weder seine Zurechtmacherei des Christenthums, noch die Construction der bereits historisch überwundenen Zustände, wie z. E. der englischen Verfassung, weder die „absolute Religion", noch die „absolute Kunst", und noch weniger „das absolute Wissen" anerkennen, und werden ihm überall beweisen, daß solche Unfreiheit seinem eigenen, dem ewigen Princip der Freiheit und der Geschichte, d. h. der Entwickelung, zuwider ist. Die entwickelte Freiheit und den weltbewegenden Anstoß zu ihrer Verwirklichung durch die Ausbreitung ihres Begriffs hat Hegel uns übrig gelassen. Der Trunkenheit des absoluten Systems folgt das System der geschichtlichen Freiheit, die bewußte Darstellung der wirklichen und die allgemeine Forderung der zu verwirklichenden Freiheit. Ans Ende jeder Geschichtsentwickelung tritt die Forderung ihrer Zukunft, welche als religiösen oder gewissenhaften Trieb die Verwirklichung des Gewußten zum praktischen Pathos des Subjects macht, aus der faulen Beschaulichkeit des Hegelianismus die Fichtische Thatkraft wieder auferweckt, und die Polemik gegen das Sollen, gegen den praktischen Liberalismus, gegen den wahren Rationalismus, gegen die durchgeführte Aufklärung verwirft; denn das inhaltsvolle Sollen der sich selbst erkennenden geschichtlichen Gegenwart ist die Dialektik der Geschichte selbst. Diese gegenwärtige Zukunft ist nur dem

verborgen, den sein böser Dämon mit Blindheit schlägt, um ihn zu verderben, dem Widersacher der Geschichte und der Freiheit.

Eine Politik, welche den freien Staat als Resultat der bisherigen Entwickelung, der gegenwärtigen Bildung aufweist, muß unmittelbar in die Praxis unserer Zeit zündend einschlagen, und eine viel merklichere Wirkung hervorbringen, als Hegel's Rechtsphilosophie gehabt hat, obgleich auch ihre Wirkung, vornehmlich in Ansehung des richtigen Princips und der wissenschaftlichen Durchführung des Einen Grundgedankens, von der größten Bedeutung ist. Der freie Staat, die letzte That des freien Geistes und seiner ganzen Geschichte erscheint als Objectivirung und Realisirung alles dessen, was eine Geschichte hat und eine Geschichte macht, also auch der Sphären, die Hegel absolut nennt. Es giebt keinen absoluten Dichter und keinen absoluten Philosophen, eben so wenig eine absolute Religion oder ein absolutes Wissen und Gewissen des Göttlichen; das Absolute oder die Freiheit erreichen wir nur in der Geschichte, in ihr wird es aber auch an allen Punkten erreicht, vor und nach Christus; der Mensch ist überall eine Existenz der Freiheit, die letzte historische Form aber der Form nach die höchste, und die Zukunft die Schranke alles Historischen. Nicht in Christus ist die Form der Religion, nicht in Göthe die der Poesie, nicht in Hegel die der Philosophie vollendet; alle sind so wenig das Ende des Geistes, daß sie vielmehr ihre größte Ehre

darin haben, der Anfang einer neuen Entwicklung zu sein. Giebt es nun keinen absoluten Dichter, Maler ꝛc. und kein absolut absolutes Wissen (von absoluter Religiosität kann ohnehin nicht die Rede sein, da Religion nichts Anderes ist, als die gewissenhafte Hingabe des Subjects an die gewußte Idee), so fällt dagegen das relativ Absolute in die Geschichte und in die letzte Form der Geschichte, die sich im Staat objectivirt. Die Franzosen haben daher ganz recht, daß sie Alles auf den freien Staat setzen und den Staat als die Verwirklichung des Absoluten fassen. Sie sind darum das welthistorische Volk, und haben die Macht der Zeit in ihrer Hand. Der Staat ist (relativ) absolut, denn in ihn fallen die Interessen des Geistes sämmtlich ohne alle Ausnahme; die Hingabe aber an diesen höchsten Inhalt, das Gewissen für die Verwirklichung der Wahrheit und des Idealen in der Welt ist Tugend und Religion, und das sich selbst durchsichtige, auf dieses Princip gegründete und ihm stetig getreue Staatswesen ist der absolute Staat, der für seine wahren und letzten Zwecke den Geist und seine freie welthistorische Entwickelung anerkennt. Den absoluten Staat mit dem religiös gewollten Inhalt der Wahrheit und der Poesie, als Endzweck, und der Weltunterwerfung, als Basis, nicht zu wissen, ist historische und geistige Verwahrlosung; seine Wahrheit und Nothwendigkeit erkannt zu haben, und nicht zu wollen, ist die Sünde wider

den Geist, die Feigheit, sich selbst und sein eignes Herz zu verrathen, eine sehr weit verbreitete Niederträchtigkeit; Religion aber ist es, an die Wahrheit zu glauben, auch wenn die Welt sie mit Feuer und Schwert verfolgte.

Die Philosophie der Geschichte und des „absoluten Staates" oder die Idee der Freiheit, die uns als die historische Negation der Hegelschen Ausführung bevorsteht, zu der aber die Hegelsche Methode oder das von Hegel entdeckte Princip der vernünftigen Entwickelung (und des Verhältnisses der historischen Stufen des Geistes zu einander) den Schlüssel giebt, wird allerdings eine reellere Förderung der Freiheit sein, als die Wiederbelebung theologisch und politisch todter Dogmen und das Dringen auf den Inhalt historisch überwundener Formen. Wir müssen es daher dem freisinnigen Praktiker verzeihen, wenn ihn das scholastische, herbe und unfreie Element in Hegel zurückschreckte.

Gagern knüpft seinen Humanismus und sein ethisches Pathos, dem Hegel mit Unrecht eine sehr untergeordnete Rolle anweist, lieber an die vergangene Philosophie an, und wenn er nicht widerlegt, sondern nur ignorirt, was Hegel über das Völkerrecht aufgestellt, so ist das Ignoriren der freisinnigen und gewissenhaften Politiker eben so bedenklich, als umgekehrt die Opposition der Staatsjesuiten ehrenvoll.

Das Völkerrecht umfaßt die höchsten und letzten Formen der realen Freiheit. Gagern drückt

sich so aus: „Nicht nur Staatsrecht, Religion, Sitte oder Unsitte fallen dem Völkerrecht anheim, sondern auch Zustände und Bedürfnisse der Nationen, und überlegte Rücksichten darauf," welches Letztere der Trieb der Zukunft ist. „In dem großen Verkehr und Verein der Völker, — ja selbst in ihrem christlichen Zusammenhang und Wahlverwandtschaft machen diese Zustände einen sehr wesentlichen, ja einen permanenten Gegenstand des Nachdenkens, der Beobachtung, der Prüfung, der Vergleichung, der Combination und der wechselseitigen Hilfe aus, die man mit vollem Recht, — ich will sagen, mit natürlichem Recht in Anspruch nimmt. Es fällt insofern fast zusammen mit Politik, nur daß in dieser mehr Selbstsucht sein darf, in völkerrechtlichen Rücksichten mehr Tugend, Sittlichkeit und Wohlwollen sein soll." Wolf wird angeführt mit dem Begriff der civitas maxima, in welchem größten Verein die Völker vermöge eines Gleichsam-Vertrags zum gemeinen Besten Aller zu denken wären, und Grotius faßt in ihn wenigstens die gentes moratiores zusammen.

Es leuchtet ein, daß wir in diesen verschiedenen Ausdrücken wirklich die zerstreuten Glieder des völkerrechtlichen Princips vor uns haben. Zunächst finden wir in ihnen „die Einheit des historisch herbeigeführten Geistes" (die gentes moratiores sind der christliche Zusammenhang). Diese Einheit ist eine stillschweigende und an und für sich bestehende Uebereinstimmung, ein

Quasivertrag und nachher die Basis des Vertrags überhaupt; und das Verhältniß Gleicher zu Gleichen mit der Voraussetzung des höchsten Inhalts, den die völkerrechtlichen Verträge ausdrücklich aussprechen, gewinnt so die ganze Bedeutung, die ihm zukommt. Der völkerrechtliche Vertrag ist die ausdrückliche, bewußte und freie Bestimmtheit der historischen Entwicklung, der Ausdruck einer erreichten Stufe der Freiheit, und er hat darum nicht weniger Werth, weil es seine Bestimmung ist, durch den weiteren Verlauf in derselben Weise negirt und zu einer höheren Form der Entwickelung erhoben zu werden, wie dies ja auch den philosophischen Systemen und jeder Bestimmtheit einer dialektischen Reihe begegnet. Seitdem die Rousseausche Vertragstheorie in Verruf gekommen, sind in neueren Zeiten auch das Völkerrecht und im Staatsrecht die Stipulationen der Parteien, die eine höhere Form der inneren Verfassung mit vollem Bewußtsein zum Gesetz erheben, auf Hegel's ausdrückliche Veranlassung verkannt worden. Beim Vertrage, wie beim Worte, kommt es auf den Inhalt an, und Hegel hätte dies bei den Verfassungsverträgen und endlich beim Völkerrecht nicht übersehn sollen. „Der Quasivertrag der civitas maxima" deutet auf den gemeinsamen Inhalt, über den kein wirklicher Vertrag mehr nöthig ist, und den Gagern „Staatsrecht, Religion und Sitte," Hegel einfach „die Sittlichkeit" nennt; indem aber nach Gagern „die Zustände und Bedürfnisse der

Nationen" beständigen „völkerrechtlichen Rücksichten" unterworfen sein sollen, wird die geschichtliche Entwickelung dieses Inhalts angedeutet. Das Princip von Allem ist damit freilich nicht ausgesprochen, von unserm Standpunkt aber leicht zu fassen: das Völkerrecht begreift die Idee der Freiheit sowohl in ihren weltgeschichtlichen Ansätzen, als in ihrer substantiellen Basis, der bleibenden geistigen Gemeinschaft der Völker; es geht vom Staatsrecht aus und mündet in die Geschichte; Alles, was sich von der Geschichte ergreifen läßt, zieht es in seinen Umkreis: diese letzte Gestalt des Freiheitsbegriffs aber befaßt alle untergeordneten in sich.

Gagern's Theorie macht auch im weitern Verlauf den Eindruck einer chaotischen, aber darum durchaus nicht verächtlichen Weisheit. Er handelt von „Freiheit und Sklaverei," von „Souveränität, Unabhängigkeit" und „natürlicher Gleichheit der Nationen," von der „Klugheit, der Vorsicht gegen Uebermacht und dem Gleichgewicht," von „Friedensschlüssen, Verträgen und Bündnissen," von „Tugend, Ehre, Ruhm, Vollkommenheit und dem Sittengesetz," als den „Grundmaximen des Völkerrechts," und vom „verständigen Wohlwollen," als seinem „Schlußstein," endlich noch von „Occupation" und „Colonisation;" überall mit unmittelbarer Beziehung auf den gegenwärtigen Zustand, obgleich noch ein eigener praktischer Theil hinzugefügt wird. Wir treffen daher selbst bei dem überwiegend ethischen Charakter dieser

Theorie überall reiche Collectaneen für den Gebrauch des politischen Systematikers und nichts weniger als ein abstractes Moralisiren, wie es nach den Ueberschriften wohl den Anschein haben könnte.

Der Begriff der Freiheit hat im Völkerrecht den Namen Souveränität. Von ihm, und wie er aus dem Staatsrecht entspringt, geht Gagern daher aus. Die Staats- oder Volkssouveränität und die Erblichkeit des Fürsten, der die Souveränität darstellen soll, unter dem Namen der Legitimität, sind Begriffe welche die allerneuste Geschichte bewegen, und es verlohnt sich der Mühe, bei dieser Gelegenheit namentlich den letzten Theil der Hegelschen Rechtsphilosophie, Souveränität, Verfassung, Völkerrecht und Geschichte betreffend, welcher der unfreiste und verfehlteste ist, näher in Betracht zu ziehen, um theils Gagern an ihm, theils umgekehrt ihn an Gagern, und nach Bedürfniß Beide zu berichtigen.

Hegel, der mit einem ungeheuren Fortschritt die Selbstbestimmung des vernünftigen Menschen, den Willen zum Grundgedanken seiner Ausführung macht, nennt den Staat die bewußte Verwirklichung des Geistes in der Welt, das Reich der Freiheit, der Natur gegenüber, die Wirklichkeit der sittlichen Idee, in welcher „der substantielle Wille sich denkt und weiß, und das, was er weiß und insofern er es weiß, vollführt.“ Dies Princip ist eine Eroberung der neuesten Geschichte, nur aus ihm kann die Welt verjüngt und

erlöst werden, um in der Wirklichkeit das darzustellen, wozu sie ihrem Begriffe nach bestimmt ist. Der Staat ist Geist und Realität des selbstbewußten Willens, seine Gestalt, Form und Verfassung kann daher keine andere sein, als die geistige Ordnung des Begriffs, sein System kein anderes, als die Systematik des Gedankens, seine Freiheit keine andere, als die Dialektik seiner begriffsgemäßen Unterschiede, d. h. wie der freie Mensch den allgemeinen Gedanken, den besonderen Fall und die subjective Entschließung in Einer Durchdringung darstellt, so der Staat, von dem Hegel sagt: „der politische Staat dirimirt sich in die substantiellen Unterschiede:

a) die Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen, die gesetzgebende Gewalt;

b) die Subsumtion der besonderen Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine, — die Regierungsgewalt (gouvernement);

c) die Subjectivität, als die letzte Willensentscheidung, die fürstliche Gewalt oder der Präsident — (le roi regne), „in der die unterschiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zusammengefaßt sind, die also die Spitze und der Anfang des Ganzen, — (des rationell constituirten Staats) ist."

Wie die Freiheit des Einzelnen, so liegt auch die Souveränität des Staats in der Selbstbestimmung, in dem sich selbst durchsichtigen Selbstbewußtsein (das ist im Staat allgemeine Betheiligung unmittelbar

und durch Deputirte, Oeffentlichkeit, Volksgerichte und Preßfreiheit) und in der gegenseitigen Durchdringung der innern Unterschiede (im Staate der Gewalten) zur individuellen Einheit.

Hegel faßt die Staatsfreiheit ganz richtig; hier tritt nun aber der unbegreifliche Fehler ein, daß er Staats- und Volkssouveränität nicht die Entfaltung dieses Begriffs in seinem ganzen Umfange, nach allen drei Momenten nennt, sondern theils den Beamtenstaat schon als souverän gelten läßt, theils der Volkssouveränität (auch in der richtigen Bedeutung von Staatssouveränität) das Moment des allgemeinen Selbstbewußtseins, des sich selbst in der Oeffentlichkeit durchsichtigen Geistes nicht vindicirt. Zum wahren Selbst des Staates, wodurch er der freien Person entspricht, gehören alle drei Momente. Die Probe davon, daß erst die bezeichneten drei Momente zusammen den ganzen Begriff der Freiheit und folglich auch der Souveränität ausmachen, hat jeder Vernünftige an seiner eignen innern und äußern Erfahrung. Wem die Einheit der geistigen Unterschiede abgeht, der ist geistig zerrüttet, seiner nicht mächtig soweit als sein Begriff es erfordert, also unfrei; die schlimmste Gestalt dieser Unfreiheit ist der Wahnsinn, dem im Staat der Despotismus einer für sich verselbständigten Gewalt, oder der Kampf der feindselig getrennten entspricht; wem die Selbstbestimmung abgeht und dagegen fremde Bestimmung und Befehl zum Gesetz dient, der ist unfrei, im schlimmsten Fall ein Sklave; wer aber auch sich selbst bestimmt, und dies

ohne klares Bewußtsein, ohne vernünftige Einsicht thut, ist immer noch unfrei, im schlimmsten Fall ein Verbrecher. Im Staate trifft die Unfreiheit der zwei letzten Momente mit dem Vorwurf der Ehrlosigkeit des sklavischen Zustandes und der öffentlichen Unsittlichkeit des Gutheißens, ja des Anpreisens aller Willkür und Verworfenheit, wie wir beide Phänomene vor der Revolution in Frankreich gewahr werden, zusammen. Es ist leicht zu begreifen, wie inhaltsvoll (concret) und wie unwiderstehlich richtig (absolut) dieser Begriff der Freiheit und Souveränität ist, und wie dürftig dagegen Gagern von der Souveränität sagt, „sie sei nichts Anderes, als der freie Wille, der allein unter das Gesetz der Sittlichkeit (nach dem alten guten „von Gottes Gnaden") gestellt ist." Ohne Zweifel meint Gagern ganz dasselbe, was der Begriff der Sache ergab; daß er es aber auch ausdrücke, darf man nicht behaupten, denn dazu würde nöthig sein, die Existenz und die richtige Existenz des „freien Willens" und den Inhalt „seines Sittengesetzes," der ja in den verschiedenen Epochen der Historie verschieden ist, nachzuweisen. Vielleicht thun wir aber schon mit dieser Hervorhebung des wirklich Gesagten zu viel, und es ist wahrscheinlicher, daß Gagern mit seinem Begriff nichts weiter, als den unabhängigen Fürsten und den nach Außen souveränen Staat ausdrücken will.

Gegen diese Absicht und vulgäre Meinung wäre alsdann schon Hegel's Unterscheidung in Souveränität nach Innen und nach Außen von entschiedner Fruchtbarkeit;

aber es ist reine Willkür, wenn Hegel im 276.—78. §. die Staats- und Volkssouveränität in die Einheit und Flüssigkeit (Idealität) der zwei Momente, der fürstlichen und der Regierungsgewalt (der Einzelnheit und der Besonderung) setzt; denn wie käme der Geist (und der Staat ist ja der reale Geist) zu seiner Idealität, zu seiner Selbstdurchdringung, zum Selbstgefühl und zur Freiheit ohne das Moment des Allgemeinen, ohne das Moment des Selbstbewußtseins, welches in der öffentlichen constitutionellen Form der gesetzgebenden Gewalt liegt? Dies ist ein Begriffsfehler, ohne Zweifel veranlaßt durch den empirischen, hinter der Geschichte und der Einsicht unserer Zeit zurückgebliebenen Staat, dessen Souveränität (Absolutheit und wirkliche Freiheit) Hegel nicht läugnen wollte, aus dem Grunde, weil in der That gegen den Feudalstaat und gegen das Unwesen der Staatsjesuiten neuster Zeit der Beamtenstaat und seine Centralisation schon eine Form des Gemeinwesens, wenn auch nicht die dem selbstbewußten Geist angemessene, genannt werden muß. Der Begriffsfehler ist der, daß die innere Souveränität, die in Fürst und Beamten, abgesehen von der öffentlichen Vertretung der gesetzgebenden Gewalt, bestehen soll, nur die willkürliche und bewußtlose, nicht die wahrhafte Form des selbstbewußten Vernunftwesens ist. Allerdings erreichte der Feudalstaat erst in dem modernen Monarchen und in der Beamtengliederung die wahre Einheit, und die Form der Selbstbestimmung in der Staatsperson (persona pub-

lica) des Königs; aber so wenig der Feudalstaat, der nur Privatsache ist, innerlich souverän ist, eben so wenig ist es der Beamtenstaat. In ihm nimmt die empirische Person des Herrschers sich selbst für den Zweck des Staates; die ganze Beamtenwelt hat nur die Richtung nach dieser Spitze der Majestät; und je länger diese Staatsform in ihrer Abstraction von dem allgemeinen Zweck und der selbstbewußten Betheiligung des Ganzen bei den öffentlichen Angelegenheiten beharrt, desto unwahrer, ohnmächtiger und geistloser wird ihre begriffswidrige Existenz. Erst der Fürst, welcher die freie Bewegung des Staates mit dem ganzen Inhalt auch des dritten Momentes, der öffentlichen Function der gesetzgebenden Gewalt, in sich vereinigt, erst das constitutionelle Staatsoberhaupt oder der Präsident ist die vollkommene Staatsperson, welcher es unmöglich fällt, ihr empirisches Ich zum Zweck zu erheben und einen andern Inhalt im Hintergrunde ihrer letzten Entschließung zu haben, als den Geist des Staates selbst. Den wahren Begriff der Souveränität aufzustellen, mußte Hegeln daher mißlingen; und es war ganz verfehlt, die fürstliche oder Präsidial-Gewalt, die doch nach seiner eignen Fassung die Concentrirung aller Staatsgewalten ist, zuerst abzuhandeln, die Regierungsgewalt und die gesetzgebende aber erst hinterher in Betracht zu ziehen. Aus dem Gefühl dieser Inconvenienz kehrt im 320. §. hinter der Ausführung über die Regierungs- und Gesetzgebungsgewalt der Begriff

der Staatssubjectivität, als ideelle Einheit des Ganzen, noch einmal wieder, um daran die Souveränität nach Außen anzuschließen. Die Unbequemlichkeiten und Schiefheiten der falschen Entwickelung, welche uns den leeren Begriff des Monarchen statt der constitutionellen Staatsperson mit dem ganzen Staatsinhalt der drei Gewalten giebt, offenbaren sich sogleich in dem unglücklichen Unternehmen, die Erbfolge nach der Erstgeburt (oder „die Bestimmung zur Würde des Monarchen durch die Geburt", wie Hegel sehr unbestimmt und zweideutig sich ausdrückt; denn auch Napoleon ist durch die Geburt zum Monarchen bestimmt worden,) aus dem allgemeinen Begriff abzuleiten, statt aus der Geschichte, aus welcher der absolute Monarch, sein Recht gegen den Feudalmonarchen und die Untheilbarkeit der schlechthin einen und in sich einigen absoluten Monarchie, also die Primogenitur in ihrer Staatsfamilie, von selber folgt. Noch schlimmer ist es, die Bestimmung der Majestät in der Natur, statt in der Unverantwortlichkeit der absoluten Staatsperson zu finden. Aber weder geborne noch sacrosancte Herren sind anders als geschichtlich zu begreifen.

Hegel's Ausführung über die „Regierungsgewalt" hat den Mangel, daß die Bestimmung der historischen Person zur obersten Regierungsstelle, des Principalministers, fehlt, so wie, daß die Basis dieser Bestimmung, das Parlament, das natürlich, als das allgemeine Moment unter den drei Gewalten, auch der Regierungsgewalt voraufgehn mußte, als caput mortuum nach-

folgt. Ja, weil der historisch wirkende und jede Zeit und jeden Staat beherrschende Geist nicht zum Motiv der letzten Staatsbewegung und der innerlichen Souveränität gemacht wird, *so glaubt der Philosoph nicht an die Majorität, und haßt alle Wahl*, auch die Wahl der Deputirten „durch die Vielen“. Nicht an die Majorität glauben heißt: nicht an den Geist und nicht an die Menschen glauben; und es ist der stupide Einwand der Servilität, die Masse sei dumm und „nur im Zuschlagen respectabel“. In wessen Namen schlägt sie denn zu, und wie geht es zu, daß sie nur im Namen des welthistorischen Geistes siegt? Wie geht es zu, daß das Zuschlagen der Massen sich weder 1789 noch 1813 als geistlos und die Majoritäten keineswegs als im Unrecht erwiesen haben? — Es ist ein totales Mißverständniß des Geistes und seines Processes, wenn man bei dem Satze stehen bleibt: philosophia paucis contenta est judicibus; im Gegentheil, die Wahrheit unterwirft die Welt in Masse; sie macht, als unwiderstehlicher Eroberer, die Reise um die Welt des Geistes; diese Erfahrung, die Erfahrung unsers Jahrhunderts, und diese Gewißheit ist Religion und Tugend. Die Wissenden werden mit ihrer Weisheit auf die Dauer nie von der Majorität verlassen; und wenn die Verkündiger eines neuen Geistes Anfangs in der Minorität sind und allenfalls vor dem materiellen Nachdruck der Machthaber untergehn, so ist ihnen der Beifall, ja die Ueberhebung ihrer Verdienste bei der Nachwelt nur um so gewisser; eine Ueberhebung, die noch

heutiges Tages als Götzendienst häufig genug angetroffen wird. Die Wahrheit der Majorität ist im Großen und Ganzen die Bestimmtheit des Zeitgeistes, die politische oder die historische Wahrheit; und wenn nur Ein Individuum in einer Nationalversammlung das Wort des Zeitgeistes auszusprechen weiß (und daran wird es nie fehlen), so bleibt sicher allemal nur der gemeine Egoismus und die böswillige Caprice in der Minorität. Den relativen Irrthum theilt die Majorität mit dem historischen Geist und seiner Bestimmtheit überhaupt, die sich darum nicht wehren kann, von der Zukunft wieder negirt zu werden. Um die Wahl zu vermeiden, geräth Hegel auf die Corporation, auf die fixe Gliederung nach Ständen und sogar auf die Bestimmung der Majorate, indem er annimmt, was gegen alle Erfahrung läuft, die Gewerblichkeit und Industrie, oder die Bewegung der bürgerlichen Gesellschaft sei von dem Stande der großen Gutsbesitzer fern zu halten, dieser also in seiner patriarchalischen und Natursicherheit der „substantielle Stand", der die erste Kammer durch „persönliche Repräsentation" ausmachen müsse.

Hier schlägt sich wiederum sein Abfall von der Freiheit zuerst mit dem schiefen Ausdruck des „substantiellen" Standes *), als wenn der Grund und Boden die Sub-

*) Ueberhaupt fixirt Hegel die Stände mit kastenartiger Unfreiheit. So ist z. B. auch der Kriegerstand, den Hegel als „Stand der Tapferkeit" und stehendes Heer aufführt, in seiner Abgeschlossenheit nicht nur durch die Revolution Frankreichs, sondern auch durch die Regeneration Preußens längst negirt, und



stanz des Staates wäre, oder die Materie die Substanz, von welcher Auffassung Niemand ferner ist, als die Hegelsche Philosophie; sodann mit der seltsamen Annahme, als käme es der Natur zu, sich gegen die Industrie und die äußerliche Ueberwältigung in patriarchalischer Sprödigkeit zu behaupten; und endlich, als könnte ein solcher Stand, wie wir ihn in den englischen Lords vor uns haben, frei von Naturwuchs und beschränktem Egoismus den Staatszweck ins Auge fassen.

Die Gliederung des Staates, aus der die Versammlung der Abgeordneten hervorgehen muß, ist nicht Stand und Corporation, sondern Provinz und Gemeinde. Der Antheil an der Wahl der Deputirten wird sich bei steigender Bildung immer mehr nach Unten ausbreiten, und findet seine Grenze nur an den Regionen, wo das Communalinteresse factisch aufhört und das Individuum, rein auf das Leben angewiesen, aus aller geistigen Betheiligung herausfällt, — eine Verwahrlosung der Menschheit, deren Ueberwindung von der Zukunft zu erwarten ist, so gut die bisherige Geschichte die Sklaverei schon beseitigte. Wie sehr Hegel mit seiner Voraussetzung, Wahl sei eine schlechte Form des äußern Mechanismus, selbst in den Mechanismus verfallen mußte, zeigt sein Majoratswesen, das er lediglich aus „politischer Zweckmäßigkeit", so wider-

muß noch durchgreifender ins Leben eingebildet werden, wozu die Nationalgarden und die Schulen bereits den Anfang gemacht haben, und die gesicherte Staatsfreiheit die weiteren gesetzlichen Einrichtungen herbeiführen wird.

sinnig es an sich ist, einrichten will. Während die Primogenitur des Monarchen aus dem Umschlagen des Selbst ins Sein folgen, und die Gründe dafür, aus dem Gesichtspunkt „politischer Zweckmäßigkeit, seichtes Räsonniren" sein sollten, ist mit einem Male dies seichte Räsonniren gut genug, um eine ganze Heerde naturwüchsiger Egoisten in das Geistesleben des freien Staates hineinschneien zu lassen. Die Wahl wird stets die Form und den Inhalt der Nationalbildung haben; und eben so gut, wie sonst die Zufälligkeit der Weltgeschichte, muß auch die Zufälligkeit der Deputirtenwahl das Vernünftige zum Vorschein bringen. Die innere Geschichte des Staates ist in ihrer Vernünftigkeit nicht anders zu begreifen, als die äußere. Die Naturbestimmtheit eines Standes verliert aber nie den gemeinen Egoismus und die unverschämte Bornirtheit, wie wir sie in dem englischen Oberhause vor Augen haben. Der bornirte Egoismus der großen Gutsherren ist nicht wiederherzustellen, sondern noch gründlicher, als durch die absolute Monarchie schon geschehen ist, aufzuheben. Eine gründliche Widerlegung der ganzen Manier, schlechte Existenzen zu rechtfertigen, die das ganze Hegelsche Naturrecht durchwuchert, läßt sich aber nur in einer ausführlichen Politik erreichen. Sie müßte die wahren Consequenzen der neuesten Philosophie ziehen, zugleich die ganzen Zustände der Gegenwart auf ihren Begriff bringen, und damit eine reformatorische That vollziehen. Hier wollen wir nur noch die weitere Explication des Begriffs der Souveränität, die äußere Souveränität und das

äußere Staatsrecht, in Betracht ziehen, weil darin die eigentliche Berührung mit dem Thema des Freiherrn von Gagern, dem Völkerrecht, eintritt, und in der richtigen Fassung des Princips und seines bisher gewonnenen Inhalts die Kritik beider Theorieen sich ergeben wird.

Ohne den Begriff der innern Souveränität, der in den Institutionen real gewordenen Geistesfreiheit, ohne die Einsicht in die innere Flüssigkeit der selbstbewußten und sich selbstbestimmenden Einheit des Staates, dessen Zweck die Verwirklichung der Idee der Freiheit ist, läßt sich kein Interesse an der geschichtlichen Bewegung fassen. Ohne diese Einsicht erscheint alle Staats- und Geschichtsentwickelung als ein Werk des Zufalls oder des blinden Dämons. Mit dem Inhalt des freien Geistes ist aber der Mensch sich Selbstzweck, oder der Zweck des Staates, wie des einzelnen Menschen, ist die Wahrheit und ihre lebendige, ernstliche (d. h. religiöse) Ergreifung und Verwirklichung. Die Verwirklichung der Wahrheit in der Welt, die Eroberung neuer Stufen des Geistes, ist die Geschichte. Sie ist die innere Bewegung des Staates, die Arbeit der Gesellschaft und der Einzelnen in Ueberwältigung der Natur und in Befreiung des Geistes. Der Staat hat fortdauernd die Form des Geschehens; er ist Idee, Freiheit, Proceß oder Selbstbefreiung. Sein Wesen ist eine geistige Lebendigkeit, die alle Einzelnen und selbst ihre Naturbasis in die Bewegung hineinreißt, und das Phänomen darbietet, daß diese Bewegung auf sich selbst gestellt, ihr eigner Gegenstand,

ihr eigner Zweck und ihr eigner Anfang ist. Der Staat, so sehr er damit die Wirklichkeit des Geistes veranschaulicht, ist bei alledem nicht leicht zu fassen, und unterliegt daher in der Auffassung überall denselben Mißverständnissen, welche die getrennten Momente der Idee mit sich bringen. Die roheste Ansicht ist, die Allgemeinheit des Geistes und die Gemeinschaft der Menschen in „die Ausbreitung der Naturbasis", in das „Wohnhaus des Staates und des Geistes" zu setzen; man nennt den Staat das verwaltete Territorium, anstatt zu begreifen, daß erst der Staat und die geschichtliche Geistesbewegung eine zweite Welt sich selbst erzeugt, die Natur aber in Besitz nimmt und so zu sagen verdaut. So wäre also der Staat Zweck des Einzelnen, der Einzelne aber auch Zweck des Staates; denn Beide haben nur Einen Zweck: die Befriedigung in der Wahrheit, in ihrem Wissen, ihrem Gefühl, ihrer Anschauung und ihrer Verwirklichung.

Die Abhängigkeit des Staates und seines Geistes von der Naturbasis, dem Lande, giebt übrigens eine Unmittelbarkeit, einen Anstoß zu bestimmter Entwickelung, welche erst die ganze Individualität des Staates vollendet; und wie der Einzelne durch die natürliche Disposition seinen Charakter, wie Stadt und Provinz ihren Localgeist, so gewinnt der ganze Staat den Nationalgeist oder seine Volksthümlichkeit unter der Voraussetzung der Natur des Landes. Die Volksthümlichkeit oder der bestimmte Charakter des Volkes ist nun aber keines-

wegs in der Naturbestimmtheit zu fixiren; er ist vielmehr der bestimmte Geist, der im Volk wie im Einzelnen der Bildung sich hingiebt, und durch die Bildung selbst seine ursprüngliche Individualität wesentlich verändert und veredelt. So hat das protestantische Deutschland durch die Reformation einen ganz neuen Nationalcharakter, eine eigne und die wahre deutsche Volksthümlichkeit gewonnen, gegen welche die verdummte und im Katholicismus sitzen gebliebene Particularität des alten Germanismus das Unwahre ist, und dies so sehr, daß die protestantische Bildung, die Aufklärung und die Philosophie, alle edlen Theile des katholisch genannten Deutschlands ebenfalls reformirt hat. Den einzelnen Charakter bildet sein Schicksal; so die Nationen ihr historisches Geschick. Eine Geschichte giebt Einen Nationalgeist, verschiedene Geschichte eine andere Volksthümlichkeit auch derselben Sprachgenossen; und umgekehrt gilt Novalis' schöner Ausdruck: Schicksal und Gemüth (hier Geschichte und Nationalgeist) sind Ein Begriff. Die Einheit verschiedener Stämme in Einem Nationalgeist wäre ohne Geschichte unmöglich, und es würde der Natur- und Localgeist überall in unüberwindlicher Verschiedenheit verharren. Die gemeinsame Sprache, welche die Stammdialekte überwindet, ist daher der Ausdruck des gebildeten, des geschichtlichen Nationalgeistes und die Ausbreitung der deutschen Schriftsprache und der Reformation dieselbe Erscheinung des neuen deutschen Volksthums. Es wird also derselbe Ausdruck des Geistes dieselbe Sprache,

als das eigentliche Element der Volksthümlichkeit anerkannt werden müssen, ohne daß damit neue geschichtliche Ansätze zu disparater Entwickelung ausgeschlossen wären. Deutschland und Frankreich, Oestreich und Deutschland, Deutschland und England u. s. w. haben sich so im Verlauf der Zeiten geschieden und aus einer ursprünglichen Einheit neue Volkscharaktere ausgesondert. Aus dem Begriff verschiedener Staats- und Nationalindividualitäten, die sich aus Einer Einheit zum selbständigen Fürsichsein, unbeschadet der gegenseitigen Anerkennung und der gemeinsamen Basis eines ursprünglichen Geistes (wie des christlichen) ausscheiden, entspringt die Souveränität nach Außen, das Völkerrecht und die Weltgeschichte, welche den einzelnen Staat und die innere Staatsgeschichte in sich aufnimmt, und die Entwickelung des Weltgeistes als die gemeinsame Aufgabe aller Staaten, die aus ihm hervorgingen und seiner Bewegung sich nicht widersetzten, anerkennt.

Dieser Begriff und seine Ableitung fehlt bei Hegel und bei Gagern schon wegen seines unhistorischen Humanismus. Hegel hat die Volksthümlichkeit, ihr Verhältniß zum Staat, und das Hervorgehen der historischen Staaten aus einer Einheit, womit erst der Begriff der Souveränität nach Außen, der Gleichheit der Nationen und der völkerrechtlichen Beziehungen der Verschiedenen in dem Einen Medium entsteht, nicht entwickelt, vielmehr diese Bestimmungen (abstract) für sich zu begründen versucht: ein Unternehmen, welches nothwendig mißlingen

mußte, weil Alles, was hierhin einschlägt, zu bestimmt das Gepräge einer Frucht der historischen Bildung und des gemeinsamen Geistes der (christlichen) Welt an sich trägt. Im Alterthum waren die Gefangenen Sklaven, wurden die besiegten Könige in Ketten gelegt und in scheußlichen Verließen zu Tode gehungert; selbst die Griechen stürzten des Persers Gesandte in die Grube, und die Araber schneiden noch heutiges Tages den gefangenen Franzosen die Köpfe ab, wie die Russen sie 1813 nach Sibirien schickten und mit dem Ochsen zugleich an den Pflug spannten. Unter Barbaren giebt es keine gegenseitige Anerkennung der Staaten und des Rechtes der Fremden; China und das türkische Reich, so lang es überhaupt noch etwas von sich hielt, erkannte nur sich an und hatte Raubstaaten zu seinen Vasallen, welche das Princip der totalen Nichtanerkennung aller fremden Freiheit so lange ausübten, als sie vermochten. Der bloß patriotische Standpunkt ist überall ein barbarischer, erst der christlich-kosmopolitische oder der Begriff der Völkerfamilie, die aus der christlichen Einheit der mittelalterigen Universalmonarchie hervorgegangen, bildet die Sitte, das Gewohnheitsrecht und die bewußte Anerkennung des Völkerrechts. Dies ist auch der Grund, weßwegen Rußland zwar in seiner Regierung und dem Princip nach das Völkerrecht und seine Basis, die historische Geistesbildung, anerkennt, in Praxi aber sowohl unter Christenthum als unter Sitte etwas von der europäischen Bildung ganz Abweichendes

versteht, und dem Völkerrecht vollkommen anzugehören durch seinen rohen Inhalt bis jetzt verhindert wird. Rußland ist so wenig ein Verbreiter der europäischen Cultur nach Osten, daß es jetzt vielmehr anfängt, das europäisch noch nicht cultivirte Russenthum nach Westen und sogar über die deutschen Provinzen, die ihm unterworfen sind, auszubreiten. Das Deutschthum, welches von dem freien, protestantischen und philosophischen Inhalt abstrahirt, könnte an dem Russenthum die Barbarei des Patriotismus ohne Humanität und Freiheit abnehmen.

Wenn nun aber Gagern das Völkerrecht rein als eine Sache der Moralität und Humanität betrachtet und mit dem Sittengesetz ihm schließlich auszuhelfen gedenkt, so ist dies ebenfalls ein Herausfallen aus der Historie und eine Verkennung des Geistes, bei der es den Anschein hat, als sei es nun dem Zufall und dem Gewissen des Einzelnen (Regenten, Politikers) anheimgestellt, ob er dem Völkerrecht folgen wolle oder nicht. Gagern spricht dies auch mit dürren Worten aus, und behält daher für sich nur den Standpunkt des Ermahnens zum Guten. Das Gesetz des Völkerrechts ist aber nicht das Gewissen der Machthaber und die Heiligkeit der Tractate, auch nicht ein bloßes „Sollen, wie nach Hegel, über dem die Staaten darum stehn, weil sie überhaupt souverän sind," sondern die historische Epoche, welche der Tractat ausspricht und anerkennt, müssen sie halten, weil sie vorläufig in der Bildung und dem Geiste ihrer

Zeit befangen sind, und nicht eher darüber hinaus können, als bis im Stillen ein neuer Geist, eine neue Form der Freiheit sich gezeitigt hat. Diese neue welthistorische Form ist dann der bestimmte Inhalt der Souveränität, welche den Frieden bricht und im Kriege die Idealität des Werdens einer ferneren Epoche der Geschichte eröffnet, sofern sich die übrigen souveränen Individuen dem neuen Geist oder der Weiterbildung des gemeinsamen Geistes widersetzen. Der wahre Souverän ist der Geist der Wahrheit, die Macht der Humanitäts-Idee, deren Entwicklung von den civilisirten Völkern als kosmopolitische Aufgabe anerkannt wird; und nur die Nation ist vollkommen souverän nach Außen in dem Völkerzusammenhange, welche die höchste Entwickelung dieses Weltgeistes auf sich genommen. Dies spricht Hegel aus, ohne jedoch die Gemeinschaft der historischen Völker und damit die verschiedene Basis des Weltgeistes in der alten und neuen Zeit zu bestimmen. In der neueren Zeit ist neben der Initiative der Entwicklung noch die Theilnahme der Gleichen in der Völkerfamilie offen gelassen. Dies ist die wahrhaft welthistorische Ehre, und erst diese Souveränität, die den Weltgeist trägt und bilden hilft, die Krone der Freiheit. Ein historisches Volk hat nur in diesem Bewußtsein seine Befriedigung, den Sieges- und den Thatenmuth; und wir dürfen keinen Anstand nehmen, Preußens und mithin Deutschlands

zurückgekommene und geistlose, dagegen Frankreichs souveräne Stellung anzuerkennen.

Der französische Staat und das Volk der Franzosen hat die letzte Form der Geschichte nach Innen und nach Außen gewonnen, wir dagegen haben wohl den Ansatz zur Befreiung nach Innen und nach Außen seit 1808 gemacht, sind aber in beiden Bestrebungen stecken geblieben, halten den französischen Aufschwung für ganz etwas Unrichtiges, dagegen das geistlose Nichtswissen und das ruhige Nichtsthun, den stillen Naturwuchs einer materiellen, von allen öffentlichen Interessen entwöhnten Existenz für würdiger, besser und vernünftiger. Die Geschichte des letzten Decenniums hat entschieden, und es bleibt uns nun nichts Anderes übrig, als das freiwillig zu thun, was wir früher nur nach den trübseligsten Erfahrungen ergriffen, die Regeneration im Geiste unserer Zeit vorzunehmen. Diese würde dann allerdings die innere und äußere Souveränität in höherer Form, als sie das katholische Frankreich erreicht hat, herbeiführen. Die Tractate und die Anerkennung der freisten und letzten Form des Geistes sind übrigens genau genommen so unverbrüchlich, als das einmal eroberte Weltbewußtsein, welches durch sie sanctionirt wird, aus dem Zusammenhange der Geschichte nicht wieder verschwinden kann. In einem neuen Kriege gilt es immer ein neues Princip und die Ueberwältigung der Reaction in den Existenzen der abgelebten Geistesphasen. Der Friede von Osnabrück stellte die Berechtigung

der Reformation fest, der siebenjährige Krieg erhob den protestantischen Staat zur Großmacht. Das war ein weiterer Schritt und der eigentliche Sieg des Geistes der Aufklärung und des Beamtenstaates mit dem Inhalt des sittlichen Ernstes der protestantischen Welt, in welcher der große König selbst die Consequenzen der Philosophie proclamirte und sich für den ersten Diener des Staats erklärte; der siebenjährige Krieg bricht also keineswegs die Osnabrücker Tractaten, aber er führt ein neues Princip in die geistige Welt ein, welches wiederum der Hubertsburger Friede sanctionirt. Mit der Revolution sodann wird diese Staatsidee fortgebildet, das Staatsbewußtsein bleibt nicht bei dem Könige allein, es durchdringt das Volk und erzeugt mit den Rechten des Volks und der Menschheit ein neues Völkerrecht, eine vollkommen veränderte Basis der Differenzen. Die Siege der Franzosen warfen überall den geistlosen Widerstand vor sich nieder, aber sie verachteten und verkannten den berechtigten, wenn gleich schlummernden Geist der gleichen Nationen, überschwemmten ihre Länder und wurden erst in ihre Grenzen zurückgewiesen, als das Pathos der Volks- und Staatsfreiheit an die Deutschen übergegangen und die kosmopolitische Idee der gleichberechtigten Nationalitäten ihnen gegenübergetreten war, eine Berechtigung, welche, dem gebildeten Inhalte nach, nur der deutsche Aufschwung zu beweisen im Stande war.

Erkennen die Tractaten von Osnabrück und von Hubertsburg das Recht der Ketzer und des Ketzerstaa-

tes an, so hat die neue Zeit ebenso zur Anerkennung der Principien der Revolution und des Staates der Revolution geführt, mit einer dreifachen Form des Völkerrechts, zuerst dem Recht oder vielmehr dem Unrecht der großen Nation, sodann dem Recht oder vielmehr dem umgekehrten Unrecht der heiligen Allianz und endlich dem Recht der fünf Mächte. In der letzten Epoche wird wiederum die Uebermacht, die dem historischen Proceß sich widersetzte (zu dieser Verstocktheit war der Aufschwung der Freiheitskriege versteinert) aufgehoben. Wie sich nach dem dreißigjährigen Kriege der Protestantismus und seine Consequenzen oder die Geistesfreiheit die ganze germanisch-romanische Welt unterworfen hat, so wird gegenwärtig die Staatsfreiheit zur Ausbeutung ihres ganzen Inhalts kommen: das jetzige Völkerrecht ist die ausdrückliche tractatmäßige Anerkennung des Rechts der Völker zur Befriedigung ihres Geistes im freien Staate; und auch diese Tractaten werden erfüllt werden überall, wo nicht durch die hoffnungsloseste Verwahrlosung des Menschen die Ehre Europas mit asiatischer Unehre vertauscht wurde.

Die Tractaten sind also weder ein bloßes Sollen, noch eine Forderung der allgemeinen Humanität, sondern der Ausdruck der ganzen historischen Errungenschaft ihrer Zeit, eine Form des politischen Bewußtseins, welche, wie wir schon bemerkten, dieselbe Geltung hat, wie die letzte Form der Philosophie in der Wissenschaft, die ebenfalls allemal Abschluß einer verlaufenen und Anfang

einer neuen Epoche ist, der sich aber, eben so wie den politischen Abschlüssen, die Jesuiten sowohl, als die Beschränkten mit ihrer Reaction und die Männer der Zukunft mit der Zeugung eines neuen Geistes entgegensetzen. Die Consequenzen des Humanismus werden übrigens damit so wenig geläugnet, daß vielmehr der Humanismus selbst eine welthistorisch errungene Epoche bezeichnet und durch unverbrüchliche Verträge sanctionirt worden ist.

Wir lassen uns auf die Consequenzen dieses völkerrechtlichen Princips nicht weiter im Einzelnen ein, sie liegen sehr nahe und werden mit unfehlbarer Sicherheit gewonnen, wenn man ernstlich und mit der geschichtlichen Voraussetzung, die nicht ignorirt werden kann, die Phänomene der Gegenwart ins Auge faßt. Wichtiger ist die Kritik der ganzen Hegelschen Systematik, welche aus dieser Kritik des Völkerrechts und aus dem Begriffe folgt, daß Alles in die Geschichte fällt, und daß es nur eine geschichtliche Religion, Kunst und Philosophie giebt, daß darum die neueste Philosophie allerdings das wahrhaft Positive und der Geist das einzig Positive ist, daß er aber zu gleicher Zeit seine Negation, die Zukunft in sich hat und diese aus der Lebendigkeit (Negativität) seines eigenen Princips entspringen läßt, indem er in sich zurückgeht, um neu aus dem bisher erarbeiteten Inhalt hervorzutreten. Nicht also das Absolute als absolute Sphäre, sondern die Geschichte ist das Ende des Systems und der absolute Geist nur relativ,

d. h. nach der historischen Stufe des Selbstbewußtseins der Zeit, in unserer Macht. Religion, Kunst und Wissen fallen in die Entwicklung des Staates und seiner Geschichte; denn die Entwicklung der absoluten Sphäre ist nur die Entwickelung des Staates und der Geschichte selbst, und es wäre die trostloseste Geistlosigkeit, wenn der Staat die theoretische Bewegung nicht für seinen Zweck hielte, und wenn der Historiker einen von Religion, Kunst und Philosophie abstrahirenden Staat zu seiner Aufgabe machen wollte. Daß der Staat den Geist und der Geist den Staat hervorbringt, und wie dies vor sich geht, ist heutiges Tages kein Geheimniß mehr. Seitdem der Staat selbst als der reale Geist und seine Bewegung als der Proceß der Idee und des persönlichen freien Geistes überhaupt erkannt worden ist, bemühen sich die politischen Romantiker umsonst, ihm die Pflanze oder das Thier zum Ideal aufzustellen, ihm den Wuchs der Vegetation und die unwillkürliche Bewegung des thierischen Organismus zur Nachahmung zu empfehlen. Der freie Staat nach der Gliederung der geistigen Momente und mit dem Zweck der absoluten Befreiung ist das völkerrechtliche Resultat unserer Zeit, es ist durch Verträge feierlich sanctionirt, und diese Epoche der Menschheit eben so sicher gegründet, als die der innerlichen Geistesfreiheit, das Resultat der Reformation, aus welcher sie hervorgeht.

---

4. Die Quadrupelallianz gegen Frankreich.

Eine Epoche der orientalischen Frage.

1840.

Die Quadrupelallianz zwischen Rußland, England, Oestreich und Preußen, was bedeutet sie? Sind Rußland und England, die in Asien fortdauernd auf dem Kriegsfuße stehen, in Europa wirklich friedlich zusammengetreten? haben sie nicht beide ins Geheim ganz andere Zwecke und Absichten, als sie öffentlich aussprechen? Und wenn Oestreich und Preußen den Status quo in der ganzen Welt, den Frieden und die Freiheit Europa's bekennen, ist es wahrscheinlich, daß ihre Staatsmänner in der neuen Präponderanz Rußlands wirklich keine Gefahr für das Gleichgewicht und in dem Vorschub, den sie Rußland leisten, nichts Bedenkliches finden? O gewiß haben auch sie ihre Geheimnisse. Jedenfalls finden sie eine Befriedigung in der Isolirung und Demüthigung des Julifrankreichs, dem sie 1830 so viel Unbequemlichkeit verdankten. Und wenn man in dem altgläubigen Wien an eine türkische Legitimität denkt, wie man denn von ihr zu reden keinen Anstand nimmt, warum soll man nicht auch wieder an eine französische Legitimität denken? Das eine ist im Osten, das andere im Westen; was mehr? Doch was denkt nicht Alles ein gedankenloser Minister? Wir haben die zuversichtlichen Reden der östreichischen Politiker,

welche vor 1830 einen Sieg des Liberalismus über die Restauration und die Principien der heiligen Allianz für Phantasieen von Tollhäuslern erklärten, noch nicht vergessen; wir halten daher die Reden der Diplomatie in Sachen der Freiheit für nichts weniger als unfehlbar, und was den Orient und seine Entwickelung insbesondere angeht, so sind nur wenige Menschen so leichtgläubig, um den vier Mächten die Mittel zuzutrauen, den Sturz der Türkei durch die Erhaltung Syriens abzuwenden und „den alten Bundesgenossen" wieder aufzurichten, indem sie ihm in Rußland und England den Bock zum Gärtner setzen. Ja, was noch mehr ist, die öffentliche Meinung wird über den Gebietsstreitigkeiten in Kleinasien, in Polen oder am Rhein, wo es auch sei, niemals vergessen, daß die große Principienfrage: Staatsfreiheit oder Despotismus? noch nicht erledigt ist. Diese Frage betrifft die Durchführung der europäischen Bildung im Gegensatz gegen das Slaventhum und den Orientalismus; und der erste Kanonenschuß, der in Europa fällt, wirft sie glühend in die Pulvermine des Principienkrieges. Nur für die Freiheit lohnt sichs der Mühe, das Schwert zu ziehen, und es ist lächerlich, jetzt noch an principlose Cabinetskriege zu glauben. Werden die inneren Krisen gestört, wird die geistige und politische Entwickelung zur Fäulniß einer interesse- und gedankenlosen Ruhe heruntergebracht, und der Conflict wesentlicher Gegensätze und seine reinigende Erschütterung unterdrückt: dann allerdings wird erst die Explosion eines allgemeinen Krieges eine neue Epoche

herbeiführen. In der Türkei ist die Fäulniß zur Gährung gekommen; das alte Wesen, welches sich nur in Todeszuckungen, nicht in Lebensfunctionen regte, steht im Begriff durch ein neues ersetzt zu werden: ist es hier eine rationelle Cur, die Krisen zu stören und von Außen einzugreifen, um die sofortige Lösung einer so weitaussehenden Frage, wie die Regeneration des Orients, zu versuchen mit dem längstverbrauchten Recepte der Legitimität, und hier der Legitimität des Sultans und der Conservirung eines Status quo, wie des türkischen?

Doch wir wollen einen Augenblick davon absehen, daß Rußland und England, die beiden Leibmedici der armen Türkei, egoistische Zwecke haben, die aller Welt bekannt sind und die ganz etwas Anderes als die Genesung des Kranken, die vielmehr das Erbe des Sterbenden betreffen, — wir wollen trotz dieser sehr wesentlichen Bedenken einen Augenblick annehmen, die vier Mächte erreichten ihren höchst humanen Zweck, Syrien werde durch englische Schiffe und russische Soldaten zur alleinseligmachenden Türkei zurückgeführt: was ist das Resultat? Zuerst, der wahre Freund und ehrliche Hausarzt des Muhamedanismus, Mehmed Ali, wird abgehalten, den sinkenden Halbmond wenigstens eine Weile zu stützen, indem er seinen kräftigen Despotismus nicht nach Constantinopel verpflanzen darf; in ihm, dem lebensfähigsten Gliede des Türkenreiches, wird die letzte Hoffnung der Osmanen niedergeworfen; und es ist eine starke Ironie, diesen Erfolg eine Stärkung der Türkei zu nennen.

Was nach dieser Restauration die Türkei vorstellt, eilt erniedrigt und geschwächt, mit immer rascheren Schritten dem Untergange entgegen. Der türkische Herr und Despot, in all seiner unbeweglichen Weichlichkeit, war sonst doch wenigstens ein Krieger und führte das Schwert für sich selber; was bleibt er nach diesem großmüthigen Beistande seiner eigennützigen Protectoren und Curatoren? Wehrlos, ehrlos, verächtlich und mit einem gewaltigen Sprunge seinem endlichen Schicksal näher geführt, nämlich dem, daß ihn die vernichten, die früher seine Sklaven waren. Jeder Schuß aus russischen und englischen Kanonen ist ein Todesurtheil der wehrlosen und entarteten Osmanen und ein Aufruf an Alle, die unter ihrem wahrlich nicht sanften und humanen Joch seufzen, diese weibischen Stillsitzer aus ihren Ottomanen herauszuwerfen.

Aber, sagt man, Mehmed Ali ist ein Barbar und die kräftige Barbarei viel schlimmer, als die schwache. — Nun gut; dann wollt ihr aber auch den Halbmond nicht restauriren, wie ihr vorgebt, und der Status quo bedeutet, was er wirklich ist, die Erhaltung der Schwäche und damit auch die Fortdauer eurer Protection; was von Handelsbequemlichkeit und Landerwerb dabei abfällt, das bei Seite. Aber welchen Vortheil haben Oestreich und Preußen davon? Ebenfalls den Status quo und — Ruhe, Ruhe, Ruhe. Aber ist es denn derselbe Stand der Dinge, wie vorher, wenn die Russen Kleinasien der Länge und der Quere durchziehen, wenn sie die Aegypter

schlagen und die Türken noch einmal protegiren, wenn der Orient sich an die russische Einquartirung gewöhnt, wenn er hört, alle vier Mächte interveniren und alle vier Mächte reden russisch, sind russisch uniformirt, sind Russen? Und nun komme zufällig, was die neuen Römer so sehnlichst wünschen, der Trubel eines europäischen Krieges dazwischen: wer wird sie hindern, in Asien wegzunehmen und zu behalten, was ihnen gefällt? Sind doch Preußen und Oestreich ihre Vormauer und England ihr Alliirter. England selbst kann nur eine secundäre Rolle spielen, wenn es auch ganze Wälder von Masten an den Küsten des Orients erscheinen und einzelne Städte in den Grund schießen läßt. Was auf der See herumschwimmt, macht lange nicht den Eindruck, als was in immer kürzeren Zwischenräumen selbst ins Haus kommt, alle Winkel durchkriecht und natürlich die handgreiflichsten Spuren seines Andenkens zurückläßt. Wenn England aber mehr thun, wenn es Aegypten besetzen wollte, wie würde es da Rußland wehren, Constantinopel zu nehmen, was ja eben verhindert werden sollte? — Es soll also bei der Execution gegen den Pascha von Aegypten bleiben, d. h. die Quadrupelallianz will Rußland in den Orient auch an dieser Stelle recht eclatant einführen, die Schwäche des legitimen Sultans aufrecht und damit seinem Protector die Gelegenheit, ihn noch näher unter seine Flügel zu nehmen, offen erhalten; denn das werden sich doch die mittelbaren Protectoren nicht einreden, daß sie mit dem unmittelbaren gleiche Stellung und Einfluß behalten.

Was bedeutet nun unter diesen Umständen die Isolirung Frankreichs? Wir fragen nicht, durch wessen Schuld und zu welchem Zwecke wurde sie herbeigeführt; denn diese Frage scheint sehr complicirt zu sein; und wenn es gar keinem Zweifel unterliegt, daß Rußland nur durch Trennung Englands von Frankreich freie Hand gewinnen und seine Absicht, durch Intervention die Türkei in ihrem raschesten Verfalle zu erhalten, erreichen konnte; wenn die Legitimität und das verhaßte enfant de la révolution in Deutschland ein Motiv gewesen sein mögen; wenn England endlich um jeden Preis, so gut wie Rußland, das regenerirte Türkenthum in Aegypten nicht aufkommen lassen will, um keine allzu großen Hindernisse auf dem nächsten Wege nach Ostindien zu finden, — so ist es doch auch gar nicht zu verkennen, daß Frankreich seine Isolirung eben so sehr selbst herbeigeführt hat; denn wer sagte ihm, daß es mit der Stärkung der Türkei so ernstlich gemeint sei, daß man also das geeignete Mittel, das Aufkommen Mehemed Ali's dazu wählen müsse? wer redete ihm ein, daß eine Versöhnung der Türken wahrhafte Erhaltung des Türkenthums sei? Heißt nicht die Türkei Constantinopel? und ihr Feind Aegypten? Oder wie weit geht die Türkei? und wie konnten die Franzosen sich einbilden, es sei gut, wenigstens Aegypten stark zu machen, da dies weder England noch Rußland wünschen dürfen? Die übrigen Herren Curatoren haben also die eigenmächtige Friedensstiftung der Franzosen hintertrieben und die Methode der Intervention und Paci-

fication an die Stelle der freiwilligen Pacificirung gesetzt, mit den legitimen, humanen und, wie sich bei christlichen Mächten von selbst versteht, sehr antitürkischen Erfolgen. Aber, so oder so entstanden, was bedeutet die Isolirung Frankreichs? — Nichts Anderes, als daß die definitive Lösung der orientalischen Frage, welche Rußland mit einschließt und sowohl die Pforten der Ostsee als die der Donau und des Mittelmeeres in der Dardanellenstraße betrifft, noch gar nicht zur Sprache kommen soll. Denn sonst wäre es unmöglich gewesen, von Frankreich zu abstrahiren. Jetzt stehen die Sachen ohne Zweifel so, daß Herr von Brunnow den Einfluß, welcher mit Chosrew's Sturz verloren ging, durch die Quadrupelallianz zehnfach wieder einbringen wird, und daß, wie immer, die westlichen Mächte diesem zehnfach schlaueren östlichen Riesen die Eroberungen aufdringen, die er zu machen wünscht. Ist es ja doch legitim gewesen, Polen zu erobern und an die Grenze von Preußen vorzugehen, und hat doch Preußen freundlich gewünscht und geholfen, daß Warschau erobert und der weiße Adler nach St. Petersburg entführt wurde; hielt doch selbst das schlaue Oestreich diese Union des Slavismus und das Heranrücken dieses neuen Weltreiches an seine slavischen Provinzen für legitim und nur für einen Sieg über die Revolution und ihre Propaganda, nicht für einen Erfolg des Slavismus und seiner Propaganda! Und nun, wie legitim, wie uneigennützig, mit welchen Bürgschaften seiner Uneigennützigkeit tritt Rußland auf! Ist nicht der Sultan

der legitime Herrscher der Osmanen? ist nicht Mehmed Ali ein Rebell und obendrein ein Barbar, der die eroberten Länder nicht milder behandelt, als weiland die Türken u. a. zu thun pflegten? Also nieder mit dem Rebellen! Wenn bei der Gelegenheit Rußland seinem Ziele, die Donaumündungen ganz, die Dardanellen und Constantinopel ganz, Kleinasien und seine Schätze so weit als möglich zu gewinnen, um Vieles näher rückt, was geht es die Deutschen an? Ist die Donau ein deutscher Fluß, ist der Handel in den Orient eine deutsche Aussicht, ist Constantinopel und die Dardanellen das Schloß, mit dem Deutschland die Welt und ihre Herrlichkeit verriegelt werden können: so ist Rußland legitim, loyal und giebt Bürgschaften seiner uneigennützigen Gesinnungen vornehmlich gegen Deutschland und die Deutschen, sowohl durch sein Verfahren in den Ostseeprovinzen und an der preußischen Grenze als in dem freundlichen Vorschlage, dem deutschen Bunde beitreten oder gar die ganzen kleinen deutschen Staaten protegiren zu wollen, denn Deutschland und die deutschen gutmüthigen, friedfertigen und ruhigen Cabinete sind der russischen Politik die westliche Türkei. Die beiden großen deutschen Staaten wollen Ruhe und Frieden, keine Freiheit und keinen Krieg. Rußland dagegen hat das Gefühl, daß ihm die Ruhe, der Friede nicht genügt, es setzt die schlechte Gegenwart unaufhörlich ein für eine große, glänzende Zukunft. Laßt es seinen Zweck erreichen, und es verschließt euch die Mündung eurer Ströme und die Quellen

eures Handels, es wird im Orient nicht uneigennütziger sein, als an der preußischen Grenze, es will ganz Orient sein und die aufgehende Sonne Europa's, das unwiderstehlich seinem Centrum zustreben und um seine Herrlichkeit kreisen soll.

Hiegegen giebt es nur Ein Mittel, welches den deutschen Interessen wahrhaft zusagen kann, und das ist eine gespannte und sichere Freiheitsbewegung in Preußen, eine Lüftung der gepreßten deutschen Brust, um ein wirkliches Nationalgefühl und die Macht zu erzeugen, autonomisch zu entscheiden, durch unmittelbares Gewicht einzugreifen und nicht mehr bloß durch Anschluß an Rußland, Oestreich oder Frankreich auf Europa einzuwirken. Unser Schwert ist in seiner Scheide verrostet und wieder und immer wieder wird die Frage gethan, ob es nicht besser sei, ruhig den Progressen anderer Völker zuzuschauen; denn Rußland, Gott sei es geklagt, ist unser Freund, und Frankreich verlockt die Völker durch die Vorspiegelungen der Freiheit. Nein, weder die Einen dürfen unsere Vogelscheuche, noch die Anderen unsre Krücke sein; die innere Freiheit und die tapfere Bewegung auf der Bahn des neuen Geistes, des Geistes der Oeffentlichkeit, des öffentlichen Wesens und der Constituirung des Gemeingeistes, das wäre unsere Stütze und unser Schwert, eine Resource und eine Stellung, zu der uns die Quadrupelallianz und ihre Doctrin von der türkischen Legitimität keine sonderliche Aussicht gewährt. Bedenket, wo ihr steht und was ihr seid.

Frankreich redet von den Rheinprovinzen, und selbst deutsche Politiker gestehen es zu, Frankreich wolle sich hier schadlos halten für die mögliche Wegnahme Constantinopels durch die Russen: was heißt dies anders, als auch Frankreich betrachtet Deutschland als eine zweite Türkei, als ein zerfallendes Weltreich, wo Jeder zuzugreifen hätte nach seinem Vortheil und seiner Gelegenheit? Und dies, was heißt es wieder anders, als Deutschland ist noch ohne politischen Geist, ohne strebende und achtunggebietende Staatsentwickelung? Rußland erkennt den deutschen Bund nicht an, es behandelt ihn als nicht existirend und die ganze Bestimmung der kleinen deutschen Staaten als eine problematische Sache; und die Franzosen hören nicht auf, vom Rhein und den Rheinprovinzen zu reden, als wäre Preußen gar nicht in der Welt, wäre wenigstens nicht mehr, als ein Aggregat schlecht verbundener, sich gar nicht kennender und verstehender Theile. Die altdeutschen Rodomontaden sind keine Antwort auf diese Ansichten, vielmehr sind diese Ansichten selbst, sowohl die der Russen, als die der Franzosen, eine schmachvolle Thatsache für Deutschland, die unwiderleglich beweist, daß Deutschland kein compactes und achtunggebietendes Selbstbewußtsein hat und zeigt. Diesem Mangel mit der einfachen Behauptung, er sei nicht vorhanden und es werde sich zu seiner Zeit schon zeigen, abhelfen zu wollen, ist eine sehr gefährliche Cur, bei der jeder Deutsche in die tiefste Besorgniß gerathen muß; es

ist das Gesundheitsbewußtsein des Schwindsüchtigen, nichts mehr und nichts besser. Die Möglichkeit, daß Franzosen und Russen diese Erscheinungen zum Fundament ihrer Speculationen machen können, ist eine Krankheit, die gründlicher gehoben sein will, als durch die aberwitzige Versicherung: wenn auch der Patriotismus nicht erscheine, so wisse man doch, daß er da sei. Er hat keinen Werth und kein Dasein, wenn er nicht erscheint, und er hat keine Ursache, zu erscheinen, weil ihm alle Mittel, öffentlich zu werden (und ich wüßte nicht was erscheinen sonst noch hieße) abgehn. Wegen unserer Ruhe, wegen unserer Apathie, wegen unserer Zerfahrenheit, darum halten die Russen und Franzosen Deutschland für einen zweiten Orient, darum sehen sie in Deutschland nur das zerfallende und zerfallene Reich, nicht den Keim des neuen. Und in der That, der unsichtbare Keim ist nicht die wahre Gestalt, nicht die mächtige Wirklichkeit, sondern nur die unzulängliche Möglichkeit des freien Weltreiches, dessen Stätte unsere Feinde für ihre Baustelle erklären.

Wollt ihr noch deutlichere Beweise, noch stärkere Motive für Preußen, diesem Status quo mit voller Energie der selbstbewußten Freiheit, mit begeisterter Vollziehung seiner definitiven Gründung ein Ende zu machen, und dem ganzen constitutionellen Deutschland zu dem Selbstbewußtsein seiner unerschütterlichen Macht und Einheit, Preußen selbst aber zur reellen Selbständigkeit und zur compacten Einigung seiner Theile zu verhelfen? —

Können wir den Orient und seine Fata Morgana eines untergegangenen Weltreiches aus unseren eigenen Marken und Provinzen nicht vertreiben: wie wollen wir uns einbilden, in Syrien die orientalische Frage zu lösen?

Kann das despotische Preußen sie gar nicht erreichen, so kann das freie sie lösen; Preußen kann sie besser in Berlin, als in Constantinopel lösen; wer sie aber nie und nimmer lösen kann, das sind alle diejenigen, die ihren Sitz, ihre Ausdehnung und ihr Princip nicht kennen, die fest entschlossen sind, weder der Wahrheit ins Gesicht zu sehen, noch den Orient in allen seinen Gestalten aus Europa auszutreiben. Die vorläufige Lösung dagegen, welche der Frage in den engeren Grenzen des ostensiblen Orientes und in dem soi-disant-Zweck der Quadrupelallianz bevorsteht, darf man insofern für eine günstige halten, als die nothwendige Auflösung der türkischen Herrschaft dadurch nur beschleunigt und eine bessere d. h. überhaupt eine menschliche Entwickelung der verschiedenen Nationen, welche die ungeheure Ausdehnung der Türkei bevölkern, ihre nähere Einleitung darin findet. Je weniger türkisch diese Zärtlichkeit der vier Mächte für die Türkei ist, um so christlicher und humaner wird wohl ihr Erfolg sein; und wenn wir glauben dürfen, daß eine spätere Quadrupelallianz eben so gut den Eroberer von Oben, den Russen, als den von Unten, den Aegypter, zu bezwingen die Macht haben wird, so mag diese Coalition mit all ihren Uebelständen eine gute Vorbedeutung sein.

---

5. Der christliche Staat.

Gegen den Wirtemberger über das Preußenthum.

1842.

Mit Recht wurde neulich vor einem großen Publicum die Frage aufgeworfen, ob wohl ein Journal fähig sei, die Welt zu belehren, welches selbst noch so wenig mit sich abgeschlossen habe, daß es fortdauernd zu wesentlich neuen Stellungen des Geistes mit fortgerissen werde und dann mit der heitersten Miene von der Welt eine Widerlegung des früher Verkündigten absänge? Gewiß, es ist unfähig zu lehren; aber desto besser können andre es benutzen, um an seinem Beispiele zu lernen, grade so, wie man in frühern barbarischen Zeiten Verbrecher rädern sah, „ihnen selber zur Warnung, Andern zum Beispiel." „Ein Werdender wird immer dankbar sein." — Ist nun noch etwas Weiteres zu sagen? — Nein! — Die Frage, so sehr wir ihre Berechtigung anerkennen, ist hiermit gewiß erledigt. Und so stürzen wir uns getrost noch einmal in die Wogen, sagen der Insel der seligen Vollendung Lebewohl, und wollen, Mensch mit Menschen, irren, lernen und umlernen.

Diesmal gilt es einem großen Gegenstande, der uns fast erschreckt, wenn wir bedenken, wie viel berühmte Namen — auch außer jenem Wirtemberger — sich erfolglos an ihm versucht. Es ist Preußen. („Anständig," „wohlmeinend," „nicht unehrerbietig" werden wir reden,

das bei Seite!) Es wäre in einer wissenschaftlichen Zeitschrift gar nicht am Orte, von einem bestimmten Staate zu sprechen, wenn dieser nicht einen geistigen Gegensatz und eben darin den allgemeinen Geist unsrer Zeit darstellte, ja, wir glauben auch dann noch, wenn ein solches politisches Phänomen schon völlig ausgebildet vor unsern Augen liegt, eine literarische Veranlassung abwarten zu müssen. Beides kommt in unserm Falle zusammen. Preußen gewährt uns den Anblick eines entschloßnen Bekenntnisses, und wir sind es selbst, die durch den Aufsatz jenes Wirtembergers uns die dringendste Veranlassung gegeben, ein berichtigendes Wort zu sagen.

Wir können mit jenem Aufsatze und mit dem Vorwurfe: „der preußische Staat sei der katholische," nicht mehr übereinstimmen. Zum wenigsten würden wir jetzt diesen Satz nicht mehr als einen Vorwurf und den Protestantismus nicht mehr als die Freiheit aussprechen. Im Gegentheil, wir geben es zu, wie kein Mensch aus seiner Haut, so kann auch der Protestantismus nicht über sich hinaus, ohne sich um seinen Namen (Gewissensfreiheit), seinen Inhalt (die Theologie) und seine Methode (das abstracte Theoretisiren) zu bringen. Der freie Staat ist keine Form des Protestantismus, er wäre vielmehr seine Aufhebung.

Katholisch bedeutete uns damals unfrei und hierarchisch überwacht, protestantisch frei und autonomisch, wie die Wissenschaft, die aus dem Protestantismus entsprungen ist. Wir warfen damals dem Staate die Hierarchie vor

und mutheten ihm die freie Form der Wissenschaft zu. Aber die Zeit hat uns gewitzigt.

Wir begreifen jetzt, wie aus dem Protestantismus Folgerungen hergeleitet werden konnten, die der politischen Freiheit völlig entgegengesetzt sind, noch mehr, wie die praktischen Folgen keine andern sein können, als die, in denen wir uns befangen fühlen, die allgemeinste Bevormundung und Ueberwachung der Privatleute durch die Staatsleute. Und wenn die Staatsmänner, ja der Staat selbst und alles Große dieser Welt, Kunst und Wissenschaft gar nicht ausgenommen, hinter dem Rücken des Protestantismus, der nur den Himmel und seine Gnadenmittel vor Augen hatte, entstanden sein sollte, dürfen wir es unrichtig und treulos finden, daß nun die Staatsmänner, diese neuen Priester und Herren der Welt, zu uns andern, den Privatleuten, sagen: „ihr wollt ja nur innerlich in euerm Gewissen frei sein, wir schützen euch, aber wir erhalten euch auch dabei; so seid denn, was ihr sein wollt, isolirte Privatmenschen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit, aber denkt nicht an das Allgemeine; der Staat und alle Macht der Erde ist unser, der geht euch nichts an, es müßte denn sein, daß wir euch dazu aufriefen, ihn zu vertheidigen“?

Wir begreifen jetzt, daß in dieser Art zu schließen Methode ist, und so machen wir das Unrecht wieder gut, etwas ächt Protestantisches katholisch genannt zu haben in dem Sinne, als sei der protestantische Staat seinem Princip untreu geworden, wenn er Hierarchie der Staats-

männer und also ein himmlisches Reich bleibt, das uns Andern die Aussicht in seine Herrlichkeit verschließt. Wir begreifen, daß dieser Staat den Republicanismus der Wissenschaft und des Geistes für eine fremde Pflanze erklären muß, die auf seinen Boden durchaus nicht versetzt werden könne; daß er sagen muß: die Constitution des theoretischen Geistes zur Staatsconstitution zu machen, sei Thorheit, wie denn die theoretische Weisheit immer noch praktische Dummheit, z. B. nichts lächerlicher sei, als ein Philosoph in Staatsgeschäften, ausgenommen natürlich allezeit den Philosophen von Sanssouci.

Es ist klar, daß wir sehr übel daran thaten, diese Ansicht der Sache eine katholische zu nennen, — könnten wir für sie doch sogar Hegel und den weltweisen Göthe citiren! — sie ist so gut protestantisch, als irgend eine. „Aber,“ wird man sagen, „was ist denn damit gewonnen, wenn ihr nur die Namen wechselt, die Sache aber wesentlich dieselbe bleibt oder gar noch ärger wird, denn es scheint doch nun dahin gekommen zu sein, daß ihr die ganze protestantische Welt, selbst Philosophen und Dichter mit eingeschlossen, für politische Dualisten oder Katholiken erklärt.“

Ihr habt Recht, so scheint es; und wenn ihr meint, daß die Sache damit nur um so ärger würde, so wird es auch um so nöthiger werden, ihr in aller Ruhe näher auf den Leib zu rücken und die Principien und Staatsformen, um die es sich handelt, genetisch zu erklären. Außerdem sind die alten Namen „katholisch“ und „pro-

testantisch" in neuerer Zeit durch einen generelleren ersetzt worden, der preußische Staat ist von Männern, die in dieser Hinsicht ein Wort mitzusprechen haben, der christliche Staat genannt worden. Hiervon ist vor allen Dingen auszugehn. Was also ist damit gewonnen? Er hat sich durch den neuen Namen zu einem Princip bekannt, und, wie die Geschichte der Jahrhunderte zeigt, zu dem sichersten und mächtigsten, das es giebt.

Dennoch ist von der andern Seite dies Bekenntniß als unwahr bezeichnet, und sogar behauptet worden, den Staat einen christlichen zu nennen, sei nichts, als eine leere Phrase.

Wir sagen das nicht. Es macht uns stutzig, daß die, welche so reden, damit doch wesentlich ihr eignes Bewußtsein und die Schätzung derer, welche sie regieren, an den Tag legen.

Man hat darauf hingewiesen, daß der neue Name den Staat in einer ganz besondern Bedeutung zu nehmen scheine. Statt des reellen Gemeinwesens und seiner gesetzlichen Ordnung und Verfassung verständen nämlich die Männer, welche den Ausdruck „christlicher Staat" geltend zu machen suchten, unter Staat nur die Officiellgesinnten, und das hieße jetzt die „christlichen" Männer, die als Staatsmänner und -Diener den sichtbaren Staat ausmachten. Wir antworten: sie verstehn es so und sie wissen was sie sagen, denn das, was sie sagen, sind sie selbst. Es ist umsonst, dieser Realität die wahre Bedeutung des Staats entgegenzuhalten und ihnen nun

etwa zuzurufen: „Seht, wie unwissend ihr seid, daß ihr euch und eure Organisation für den Staat haltet, uns Staatsbürger aber und die ganze neueste Geschichte, unsre Mutter, ja selbst die Gesetze und die Verfassungsansätze, die in euer System sich nicht fügen, ignorirt!“ Die liberalen Männer, welche sich von einer solchen Vorhaltung irgend einen Erfolg auf ihre christlichen Gegner versprächen, wären in einem großen Irrthum. Wollen sie sich auf den universellen Begriff vom Staate als dem öffentlichen Wesen nicht stützen, nun so ist es wenigstens klar, daß sie auf ihrer beschränktern Grundlage zur Zeit noch sicher ruhen können. „Die Thatsachen sind brutal,“ sagt Talleyrand, sie sind so frei, der Vernunft in's Gesicht zu lachen, und ihr einfach ihre Existenz entgegenzuhalten. Aber man hat ja eben die Existenz des „christlichen Staates“ selbst in Abrede gestellt. Wir erwidern: wissen wir noch nicht, was er ist, so haben wir doch gesehen, wer er ist. Seine Existenz ist daher ganz einfach die, welche er dafür ausgeben darf, und wer wollte es ihm bestreiten, daß er es darf? Ohne Zweifel also ist jener sichtbare Staat christlicher Staatsmänner der existirende, und es leuchtet von selbst ein, daß der unsichtbare Begriff nicht die Befugniß hat, sich für den existirenden Staat auszugeben. Nur der wirklich existirende Staat hat das Recht des Subjects, sein Selbstbewußtsein zu proclamiren; was wir Andere sagen, ist Privatmeinung.

Der existirende Staat ist sodann nicht nur das selbstbewußte, Grundsatz und Gesetz publicirende,

sondern auch das **thätige** Subjective, das alles Uebrige nur als sein Material verzehrt. Ohne Zweifel wird die Verdauung dieses Materials ihn in seinem Innern immer mehr alteriren, und es könnte wohl kommen, daß er zuletzt, wie ein gutes Kaleidoskop, nur einer geringen Erschütterung bedürfte, um die herrlichsten Farben und Gestalten aus einem jetzt zurückgedrängten Inhalte zu entwickeln; vorläufig aber ist der viel accentuirte „**christliche Staat**" ein Bekenntniß, welches nicht nur darum, weil es officiell, sondern auch darum, weil es, richtig verstanden, sehr wahr und reell ist, alle Aufmerksamkeit verdient.

Wir stehen hiemit an der großen Kluft zwischen dem Weltbewußtsein und diesem specifischen Staatsbewußtsein der „christlichen Staatsmänner." Man hat sich auf die Macht des Zeitgeistes berufen, man hat 1840 an allen Enden das Wort gehört: „welch' eine Macht in den Händen des neuen Königs sich versammeln würde, wenn er die Ideen der Zeit zu den seinigen machte!" Die Welt hat damals wohl die Macht der Idee überschätzt. Ist die Macht der Thatsache nicht auch eine, und zwar eine sehr zähe?

Ist die Hierarchie widerlegt, wenn man ihr nachweist, wie sehr ihr Reich von dieser Welt ist? Gewiß. Aber ist sie damit aufgehoben und zur Phrase herabgesetzt? Gewiß nicht. Erst wenn alle Menschen, die der Geschichte angehören, alles Göttliche als menschlich erkennen, erst wenn der Beweis von Allen verstanden und

angenommen ist, haben wir die Herrschaft jenes übermenschlichen Heiligen aufgehoben. Sage dem Menschen: du stellst dein eignes Inneres äußerlich vor dich hin (dies enthält alle Vorstellung des Geistigen), und betest an, was du selber erdacht und gemacht hast, beweise es ihm dazu; er wird seine Götter anbeten nach wie vor, wenn er nicht den ganzen metaphysischen Weg deines Denkens dir nachgeht, ja, er wird dich verwünschen, wie die Jenaer Literaturzeitung den Feuerbach, wenn er dich nicht versteht. Und dennoch, was ist sicherer und ausgemachter, als der reelle menschliche Inhalt alles Heiligen und aller Götter? Die Illusion der Vorstellung, als sei ihr Gegenstand selbständig gegen den Geist, verhält sich wie die Gespensterfurcht, die der Vernunft unzugänglich ist und darum im Dunkeln immer wiederkehrt. Nun haben wir gesagt, der christliche Staat beruht auf der Vorstellung seiner Christlichkeit, die er, neben dem wirklichen und rein menschlichen Inhalte des Staats, sich bildet. Die Welt sagt, diese Vorstellung ist eine Illusion: das Christliche kann kein selbständiger Inhalt, gegenüber der menschlichen Freiheit, dem Geist und seinem Organismus, sein, sie weis't ihm auch wirklich seinen rein menschlichen Inhalt nach, aber sie richtet mit diesem Beweise gegen seine Realität nichts aus, denn seine Realität ist die Realität der Illusion, seine eigne Meinung von sich, die nichts Andres ist, als eben ihre Sprödigkeit gegen die Vernunft.

Es kommt also Alles darauf an, die Illusion selbst

zu erkennen; wir wollen dies metaphysische Geschäft möglichst menschlich unternehmen, und erbitten uns dazu einen Augenblick Geduld. Also was ist die Illusion selbst und wie entsteht sie?

Die Illusion oder die Täuschung ist die Vorstellung, die aus dem lebendigen Proceß einen todten Gegenstand macht, den sie nun vor sich hingestellt hat. Stelle dir den Fluß, den Wasserfall vor, du verlierst in dem Bilde schon dieser äußerlichen Bewegung ihre Lebendigkeit, obgleich die äußerliche Bewegung, die du vor Augen hattest, auch noch als Bewegung vor deine Seele tritt; erinnere dich vollends eines geistvollen Gesichts, und du wirst dir gestehn, daß auch der beste Moment, in dem du es vorstellst, das Leben nicht erreicht. Die Vorstellung fixirt, und wenn sie das Leben selbst fixirte, es hörte damit auf das Leben zu sein. Gegenstand und Lebens-Proceß widerspricht sich. Wird also der lebendige oder geistige Proceß zum Gegenstande gemacht, so mußt du ihn mitmachen, zum wenigsten in deiner innerlichen Bewegung. Kannst du dir eine Melodie vorstellen? Nein! Ein Bild, eine Aeußerlichkeit außer ihrer Bewegung, giebt es nicht; du kannst sie nur durchmachen und wiederholen. Das Leben und den Geist kann der Gegenstand zwar andeuten, bedeuten, darstellen, aber nie erreichen. Das Leben des Bildes ist die Täuschung, der Schein des Lebens im Gegenstande. Ist nun schon das Leben selbst durch den Schein des Gegenstandes im Bilde nicht zu erreichen, so ist es vollends

der Geist und der Gedanke gar nicht. Da bringt uns nun aber die Kunst die Bilder des Geistigen; und so haben wir es vorgestellt. Aber das sprechendste Bild ist stumm, und du hast, hingerissen von seinem Zauber, die Qual oder die Befriedigung, alle Fragen, die du an seinen innersten Sinn zu stellen genöthigt bist, dir selbst zu beantworten. Processiren die Dinge, lebt die Welt und bewegt der Geist die Erscheinung; so ist dieses Sein, diese Gegenständlichkeit des Processes, des Lebens und des Geistes in der Natur, nur der Schein, auf dem alle darstellende Kunst und ihre Illusion beruht. Denn nun lernen wir dem Gegenstande und der Person ab, wie sich Leben und Geist in ihnen spiegelt.

Sind wir nun Herr der Illusion, wissen wir, daß sie eine ist und sein soll, so verhalten wir uns frei und künstlerisch zu ihr. Ist aber die Illusion Herr über uns, so sinken wir zu Götzendienern herab. Die Anbetung der Kunstgebilde und die Anbetung der Personen sind keineswegs reinvergangene Phänomene. Die Heiligenbilder werden sogleich selbst heilig, die heiligen Personen betet man an.

Die Anbetung der Kunstwerke ist Folge der Macht, mit welcher der Künstler von der Illusion Gebrauch zu machen wußte. Ich bete deinen Apollo nicht an, wenn du mir nicht den Geist Apollons vor die Seele zauberst, konnte der Grieche zur Zeit der Kunstreligion sagen.

Die Anbetung der Personen dagegen, die als wirkliche Personen (Menschen) genommen werden, beruht nicht

mehr auf der speciellen Illusion dieser bestimmten Erscheinung, sondern auf der Herrschaft einer totalen Illusion über die Menschen und ihre Gedanken. Der Geist, dieses Innere des Menschen überhaupt und ein für allemal, wird vorgestellt, der Geist im Allgemeinen wird zu einem Gegenstande gemacht, eine göttliche Person soll der ganze Geist sein. Dieses bewegte Innere des Gedankens und des Gemüths wird nun in der Form des Gegenstandes, der Person, fixirt, vor die Seele gestellt und angebetet.

Die Illusion ist nun die totale, indem ein für allemal der ganze Geist in eine allgemeine Person gesetzt und unter dieser Person vorgestellt wird. Da diese Illusion nicht künstlerisch oder natürlich zu verwirklichen, die allgemeine Person die unsichtbare ist, so ist allerdings diese Illusion eine fingirte, die es zur wirklichen Vorstellung nur dadurch bringen kann, daß sie doch wieder unter der Hand die allgemeine Person in eine bestimmte verwandelt und diese bei der Anbetung vor Augen hat.

Jedes Gebet beweis't daher die Unmöglichkeit, das Allgemeine als Allgemeines, den Geist als Geist vorzustellen, und eben so die Nothwendigkeit, daß jede Vorstellung des Geistigen auf einer künstlerischen und natürlichen, also reellen und individuellen Illusion beruhen muß, die totale Illusion aber nichts ist als eine Fiction und eine Meinung.

Die totale oder fingirte Illusion ist die Illusion der Unmöglichkeit oder die rein phantastische. Sie kann überall

bloß behauptet und gemeint, nur bekannt, nicht wirklich realisirt werden, wie die künstlerische; ihre einzige Realität ist daher diese Sprödigkeit gegen die Vernunft der Sache selbst.

Mit dieser Illusion nun, welche als Meinung und Glaube die ganze nicht denkende Welt beherrscht und die Mutter der christlichen Weltanschauung ist, haben wir es hier zu thun. Sie ist darum, weil sie nur Meinung ist, nicht reine Caprice, sondern eine wesentliche Form des geistigen Processes, sie ist Abstraction, und zwar die fixirte Abstraction, das Bestreben bei dem Allgemeinen und Unbestimmten stehn zu bleiben. Diese Philosophie, wenn man sie so nennen darf, ist der Meinung, das Allgemeine als solches sei das Wahre. Sie verehrt das allgemeine Wesen und will sich auf dasselbe oder in dasselbe zurückziehen. Sie behandelt die Welt und die Natur, den wirklichen Menschen und alle Realität als das Unwahre gegen jenes einzig Wahre, welches über alle Realität erhaben sein soll, höher als die Vernunft über der Natur, — das allgemeine Wesen. Für Gott ist es darnach eine Erniedrigung, realisirt zu werden, und obgleich diese Erniedrigung vorgekommen ist, so ist sie doch nur einmal geschehn und keineswegs eine regelmäßige Erscheinung; im Gegentheil, sie wurde sogleich wieder aufgehoben und damit unsrer Fassung entrückt. Das Wahre ist also, auch nach dieser Erniedrigung, nicht hier, sondern jenseits.

Die Abstraction von der Welt aller Realitäten, die

Abtödtung dieser Wirklichkeit und das Auswandern in das Reich der Abstraction, das also ist auf dieser Stufe des Denkens das wahre, das göttliche Verhalten. Man rede aber hinfort nicht mehr von müßigen und ohnmächtigen Theorieen. Hier ist die Abstraction von der Wirklichkeit zum Princip erhoben, also das Unmögliche gefordert; — war diese Theorie also nicht durch sich selbst zum praktischen Tode verdammt? Und dennoch, welch eine imposante Praxis, die Jahrtausende hindurch die Welt beherrschte und gestaltete, ist aus ihr hervorgegangen!

Die große Wahrheit dieses Standpunktes der Menschheit ist die, daß nur der denkende Mensch die Fähigkeit der Abstraction und der Phantasie hat. In der Abstraction ist der Mensch schlechthin frei und souverän. Wer die Welt und sich selbst aufgiebt, — dieser eine Entschluß macht den Sklaven zum Freien, mit diesem einfachen Acte hat er die Welt unterworfen. Keine Freiheit ohne diesen Fanatismus der Abstraction:

„Und setzet ihr nicht das Leben ein,
Wie sollt' euch das Leben gewonnen sein?"

Der Mensch kann durch den einfachen Act der Abstraction, durch das bloße: ich will! von sich selber und von der Welt freiwillig sich loslösen, er kann mit Bewußtsein gegen die Natur handeln und sich selbst dem Allgemeinen zum Opfer bringen. Aber er kann das Allgemeine als Allgemeines, er kann die reine Abstraction, das pure Aufheben der Welt in den leeren Himmel, nicht realisiren. Sein Himmelreich ist nur auf Erden zu gründen,

und die tiefste Wüste, in die der Flüchtling aus der Welt und allem Irdischen sich zurückzieht, ist immer nichts Andres als wieder nur die entschiedenste Weltlichkeit, die Welt in ihrer wahren Crudität und Schlechtigkeit. Dieser Widerspruch ist evident; aber der Glaube (diese Meinung, daß die Abstraction dennoch zu realisiren sei) erkennt ihn nicht an.

Das Himmelreich ist unmöglich, — der Glaube unternimmt seine Gründung; die Gründung ist ein irdisches Reich, — der Glaube nennt sie ein himmlisches. Sage dem Eremiten: du lebst nicht geistig, wie die geselligen Menschen, sondern thierisch, wie das Wild deiner Wüste; er wird dir antworten: ich bin ein heiliger Mann. Beweise ihm den Wahnsinn seiner Abstraction; er wird es dir doppelt zurückgeben und die ganze wirkliche Welt für verrückt und heillos erklären. Setzt er seinen Willen und seine Meinung durch — er braucht sie nur für sich zu behaupten, — so hat dieser Wille und diese Meinung der Verrücktheit an ihrer Hartnäckigkeit ihre Existenz und Realität; und behauptet eine solche Weltansicht sich der Vernunft zum Trotz, so hat sie zum Ueberfluß auch noch bewiesen, daß der Mensch auch von der Vernunft abstrahiren könne. Es ist ein Mährchen, aber Jahrtausende füllt es aus.

Wären alle Proselyten des ersten Christenthums consequent gewesen, auch nur bis zum Mönchsthum, so war es nicht zu gründen; hätten sie ernstlich alle politische Ordnung verschmäht, so wäre es nie zu Gemein-

den, nie zu Bischöfen, nie zum Papst und nie zur Kirche gekommen. Die abgetödtete Welt und die gekreuzigte Wirklichkeit wird daher immer zu einer Hinterthüre wieder hereingelassen. Was der Gläubige zu thun meint, davon muß der Mensch immer das Gegentheil wirklich thun.

Man hat gesagt: „Die Welt, der Staat, das geistige Leben der alten Welt konnte die unterjochten Völker des römischen Weltreichs nicht befriedigen; da trat das Christenthum auf mit seiner Verheißung: ihr seid elend, ihr werdet selig sein, glaubt, denkt euch den Himmel, haltet fest an dem ewig jenseitigen Allgemeinen, abstrahirt von „dieser schlechten“ Wirklichkeit, im Glauben seid ihr gerettet. So war Jeder auf sich und die souveräne Macht seiner Abstractionsfähigkeit angewiesen.“ Freilich ist nun Jeder in sich selbst gerettet: ein unerreichbares Heiligthum hat er in seinem Innern, einen Trost für alle Leiden in seinem Glauben gefunden. Gut! ganz vortrefflich. Aber ist er die „schlechte“ Wirklichkeit damit losgeworden? Das gemeinsame Loos und das gemeinsame Bekenntniß stiftet sogleich wieder eine — irdische Gemeinschaft der Brüder in „der Gemeinde.“

Der Christ meint den Staat aufzugeben, aber er stiftet die Gemeinde, er meint Privatmann zu werden und wird unmittelbar Glied eines heiligen Reiches. Die wirklichen, weil bewußten Glieder der Hierarchie, die Priester, trennen sich nun von dem unbewußten, nur gläubigen Material dieses Staats, den Laien. Aber es

kommt die Zeit, wo das weltliche Reich der Priester im Namen des abstracten Glaubens, der reinen Innerlichkeit zerschlagen, wo also der ursprüngliche Glaube, der Mensch in seiner reinen Privatnatur, der Innerlichkeit, in der ein Jeder frei und ein Jeder privatim für sich ist, wieder hergestellt wird. Jeder ist nun Priester, weil jeder Priester Laie ist; denn das Reich, — und doch nur in ihm konnte vom Priester (Staatsdiener der Hierarchie) die Rede sein, — ist von nun an ernstlich ein unsichtbares und nicht von dieser Welt. Dies thut die Reformation.

Der geistliche Staat hört auf, und der weltliche geht die gläubigen Privatpersonen nichts an, es müßte denn sein, daß man ihrer Innerlichkeit, ihrem Glauben von den jenseitigen und himmlischen Dingen Gewalt anthun wollte. Der weltliche Staat will die Seelen der Gläubigen in ihren himmlischen Phantasien und gelehrten Gedanken darüber und daneben nicht stören. Die Gläubigen dagegen wollen sammt und sonders, auch die Priester nicht ausgenommen, unterthan sein der Obrigkeit, sie in ihrem Regiment, es sei wie es sei, wenn es nur den Glauben anerkennt, auch ihrerseits nicht stören und behelligen; die gläubigen Privatpersonen wollen keine Politiker, keine Staatsbürger sein, alle sind sich darin gleich, daß sie nichts als Unterthanen sind.

Dies Verhältniß beruht eben so vollkommen, als früher der geistliche Staat, auf der Abstraction. Wie der geistliche Staat sich von dem weltlichen unterscheidet, ohne

deshalb etwas Andres zu sein, als ebenfalls ein weltliches, menschliches Institut, so will jetzt der Gläubige dem weltlichen Staate bloß unterthan sein, übrigens nichts von ihm wissen: des Menschen höchste Angelegenheiten sollen die himmlischen, der Seelen Seligkeit in jener Welt sein. Und der weltliche Staat will den Menschen in seinen Gedanken frei lassen, ja er hat kein höheres Amt, als ihn bei dieser Gedanken- und Gewissensfreiheit zu schützen.

Aber gehören denn die Schützenden nicht auch zu den Gläubigen, und sind es nicht die neuen Gläubigen, die den weltlichen Staat von seinem geistlichen Nebenbuhler befreit und das universale Reich der überall gleich gehorsamen Unterthanen aufgerichtet? Wodurch also anders, als durch den neuen geistigen Inhalt, entsteht der neue Staat? Und wird nicht eine weitere Ausbildung der freigelassenen innern Gedankenwelt im Verlauf der Zeit auch wieder einen neuen Staat bilden? Ist also das Auseinanderhalten der Staatswelt und der geistigen Welt, der Wissenschaft und der Politik, des wirklichen Lebens und der Gedankenwelt, etwas Andres als eine neue Form der alten Abstraction?

Diese Abstraction ist die wesentliche Form des Protestantismus, die heutiges Tags in allen Lebensverhältnissen zu einer moralischen Unnatur und zu einer Auflösung ihrer innersten Seele gediehen ist. Die Kraft und die souveräne Macht über diese Abstraction ist die Erkenntniß, daß sie eine ist. Ist es nicht so kinderleicht,

diese Einsicht zu haben? Ja, ist es auch nur noch möglich, dieser Einsicht sich zu entziehen, sobald sie ausgesprochen ist? Sind nicht schon einmal die interessselosen Unterthanen unterjocht und die geistlose Staatswirthschaft, die keinen Menschen etwas angehn sollte, in Trümmern geschlagen worden? Haben die Aerzte, die den Leichnam wieder zum Leben brachten, andre Mittel gewußt, als die Aufhebung jener altprotestantischen Abstractionen? Wurde nicht der Anlauf gemacht, aus dem Privatmenschen einen Staatsbürger, aus dem Spießbürger einen Vaterlandsvertheidiger zu machen? Haben wir nicht schon Alle in der Religion dieser Welt gelebt und mit Enthusiasmus das öffentliche Wesen für das Ziel unsrer Thaten erklärt? Sind nicht Hunderttausende für das freie Vaterland, d. h. meine Herren, für den freien Staat, der das wirkliche, diesseitige Allgemeine ist, in den Tod gegangen?

O ja, es ist sehr leicht, die Abstractionen des protestantischen Staates zu erkennen und bei ihrem wahren Namen zu rufen. Aber wie ein Nachtwandler auf der Zinne des Dachs, erschrickt er vor seinem eignen Namen. Weh' dir und ihm! Das eben ist es ja, daß er diese Einsicht nicht ertragen und gleichwohl ihrer nicht entbehren kann. Kurz, die geistige Revolution ist vorhanden, eben weil die Einsicht alle Köpfe in Besitz nimmt; aber die alte Abstraction ist die Hartnäckigkeit selbst. Alle egoistischen Interessen des alten Organismus, die mit den Personen verwachsen sind, legen die Hand auf jene

Abstraction und sagen: ich will sie! Und so ist es denn dahin gekommen, daß die Einsicht und der Egoismus in dem Herzen unsers Gemeinwesens, ja, in dem Herzen der einzelnen Menschen selbst den erbittertsten Kampf mit einander führen, und überall, wo der Egoismus trotz der Einsicht, ja, trotz den Gesetzen für die alte Abstraction auftritt, zieht er die vollkommenste moralische Auflösung nach sich.

Die Abstractionen des protestantischen Staates sind in der That sogar radicaler und christlicher, als die der Hierarchie, weil sie einfacher beim Glauben und Meinen stehn bleiben, und gleich alle Realisirung außerhalb des Denkens, Meinens, Glaubens perhorresciren. Wäre es daher möglich, das alte Verhältniß des Staates, der kein Staat sein soll, noch aufrecht zu erhalten, so, muß man gestehn, ist der Name des christlichen Staates der allergeeignetste, den man hätte finden können. Aber er ist ein Product der Reflexion, welche mit der Gewalt der Geschichte aus der Position des protestantischen Staats sich vertrieben sieht und dennoch im Wesentlichen den geheimen, jenseitigen Staat und die gläubigen Unterthanen beizubehalten wünscht. Es fragt sich daher, wie weit diese Reflexion und ihre gute Meinung, dem Drange der Dinge und der Gedanken gegenüber, reichen wird. Es ist schon geraume Zeit her, daß der preußische Staat aufgehört hat, sich den protestantischen zu nennen. Der Grund liegt nicht

in der Einsicht, daß die Abstractionen: „unpolitische Unterthanen und geistig unbetheiligte Obrigkeit" nicht mehr haltbar seien; sondern in der historischen Abschwächung der Gegensätze des Katholischen und Protestantischen, ein Resultat, welches freilich selbst wieder darin liegt, daß der Mensch den Christen ausgezogen hat und schon in der Zeit der Aufklärung aus dem abstracten Himmel sehr ernstlich in die irdische Wirklichkeit herabgestiegen war. Die Revolution ist die äußerliche Darstellung dieses zurückgekehrten Bewußtseins, dieser Einkehr aus der Entfremdung des Geistes in sein präsentes Selbstbewußtsein. Preußen und Oestreich nahmen an der Republik und der Religion des Diesseits mit ihrem: Allons, enfans *de la patrie!* den ernstlichsten Anstoß. Die alte Feindschaft verschwand vor diesem neuen gemeinschaftlichen Feinde. Die Revolution führte Preußen sogar in ein Bündniß mit Oestreich zusammen. In den Revolutionskriegen entwich auch der letzte Rest confessioneller Aufregung aus der Seele der Menschen, und an die Stelle derselben trat das Dynastie- und das nationale Interesse.

Dynastie und Republik, Nation und Nation standen sich gegenüber. Das Dynastie-Interesse war der alte Staat, wie er sich im Verlauf der vorrevolutionären Geschichte gebildet hatte. Ihm galt das Volk, die Masse der Unterthanen, nur als Material, dagegen die Dynastie und was daran hängt, als Zweck. Der Staat war die Verwaltung, nicht das Verwaltete, wenn man so

sagen darf; ein Verhältniß, welches überall aus der Abstraction von der Welt und dem wahrhaft Menschlichen hervorgehn mußte. Denn ist die Welt und der Mensch nichts werth, was verdienen sie anders, als mit Füßen getreten zu werden?

Dagegen erweckt die Revolution, wohin sie reicht, überall das Selbstgefühl der Menschen, die früher als Volk nur willenloses Material waren. Das nationale Interesse wird sogar in Deutschland, wo es erst als Product der Noth, der tödtlichsten Noth ins Leben tritt, als Einimpfung des Selbstgefühls der Revolution empfunden, die Volkserhebung der Freiheitskriege hat eine sehr nahe Verwandtschaft mit der Volkssouveränität der Revolution. Alles war damals voll von Volk und Vaterland, selbst die Fürsten, die man sich wiedereroberte, waren Gegenstand dieser Anstrengung als vaterländische, als „angestammte" und nationale. Das Nationale ist aber politisch, nicht religiös im christlichen Sinne; es ist nicht die Hingabe an eine abstracte, von der Phantasie ausgestattete außerweltliche Allgemeinheit, sondern das Interesse für das wirkliche reelle Gemeinwesen, den Staat, der unser Product ist, unsre Heimath und die Quelle aller unsrer Leiden und Freuden, aller Vernunft, aller Bildung, alles Ewigen und Heiligen im Schooße des menschlichen Geistes. Und wenn es auch wahr ist, daß der nationale Sinn nur zur Unabhängigkeit, nicht zur Freiheit führt, da wirkliche politische Freiheit nur die innere, nicht die bloß äußere genannt werden darf, so ist doch für die

völlige Umkehr des Weltbewußtseins genug bewiesen mit der einfachen Thatsache, daß die große Begeisterung der Freiheitskriege nicht dem Himmel, sondern ganz und gar dem irdischen Vaterlande galt.

Gleichwohl sind diese Freiheitskriege Restaurationskriege; sie sind eine Auflehnung der Unabhängigkeit gegen die (freilich ausgeartete und von sich selbst abgefallene) Freiheit. In ihnen siegt das alte Europa, das feudale England und der contrerevolutionäre Continent über die Revolution. Die Erbitterung von Nation gegen Nation war allerdings der Krieg und das Leben des Krieges, aber mit dem Siege über die Franzosen triumphirte man doch auch über die Principien der Franzosen. Alles Fränkische war schlecht; daß die Freiheit eine allgemeine geistige Angelegenheit und in Wahrheit nicht nach den Nationen verschieden sein könne, wurde von den Urbären des Deutschthums u. s. w. übersehen. Es ist also nicht zu verwundern, daß aus dem Restaurationskriege auch der alte Staat, das Dynastie-Interesse mit den verwalteten willen- und gedankenlosen Unterthanen wieder hervorgeht. Allenfalls von einer englischen und altdeutschen, **ständischen** Freiheit und Glückseligkeit (die in der That etwas Andres als die wirkliche, die „französische," Idee der Freiheit ist), hätte die Rede sein können; aber die Mittel zu dieser Herrlichkeit sind vor der Revolution schon durch den Absolutismus so gründlich vernichtet, daß alle Anstrengungen für diese antifranzösische, d. h. in der That unhisto-

rische und utopische Freiheit an dem alten dynastischen Staate scheiterten. Ja, sie sanken vor ihm so sehr zum Schein herab, daß sogar die ebenfalls nur scheinbare Vereinigung Deutschlands im Bunde noch Herr über diese Freiheiten und Constitutionen geblieben ist.

Gestehn wir uns dieses Factum, das übrigens alle Welt weiß, ehrlich ein, so ist es leicht erklärlich, wie nun auch das altchristliche, das himmlische Interesse, ja sogar die Legitimität des Papstes, der dem himmlischen Reiche vorsteht, wieder zum Vorschein kommen mußte. Der alte Staat, in dem die Unterthanen nur Material sind, muß diese Unterthanen mit ihren höchsten und heiligsten, den geistigen Interessen auf den Himmel verweisen, denn die ganze Erde gehört nach seiner Doctrin und nach den Concessionen des Protestantismus den Herren des Staats, den Dynasten. Die politische oder die Vaterlandsreligion der Freiheitskriege — man sang damals: „Das Höchste, was wir kennen, ist deutsches Vaterland" — gerieth daher seit 1815 in einen Kampf auf Tod und Leben mit dem Beamtenstaat, der sich bereits wieder mit all' seinen Theorien und Praktiken fixirt hatte, als der Freiheitskrieg und seine diesseitige Religiosität noch in den Gemüthern der Menschen brauste, aber freilich ohne ihnen die Fähigkeit zur Constituirung eines neuen Staates zu geben, weil sie eben davon herkamen, das „fränkische" Princip des neuen Staates besiegt zu haben, und es vielmehr anfeindeten, als begriffen. Auch hier also siegte consequent der Zug dieses Zeitalters, die Re-

stauration. Die Demagogie oder das nationale und revolutionäre Element der Freiheitskriege kam nicht zur politischen Macht und Geltung.

Das Bedürfniß führt die Menschen aber immer wieder zum Idealen. So entsteht nun, statt der patriotisch-politischen Religiosität, die auf das allgemeine Interesse politischer und geistiger Freiheit gerichtet war, wirklich wieder, wenn auch nur als künstliches Reflexionserzeugniß, die Privatreligiosität des Altchristenthums, die zwar aus der Begeisterung der Freiheitskriege, also aus dem demagogischen Elemente herstammt (das beweis't auch der Lebenslauf ihrer entschiedensten Anhänger, Hengstenberg, Leo, Krummacher, Görres), aber sich dennoch ganz consequent unter den officiellen Schutz des alten Staates begiebt. Eben so kommt die abstracte Geistesfreiheit der Wissenschaft, die den Staat nur als ihren hohen unerreichbaren Herrn, nicht als ihr Product kennt, wieder zum Vorschein. Kurz die Restauration wird zur Restauration des protestantischen Geistes überhaupt und darum auch des protestantischen Staates und des entschiedenen Privatlebens aller seiner Unterthanen. Der ganze Schein des politischen Lebens in Deutschland, dem die Presse, die Jury, die Oeffentlichkeit, die Souveränität fehlt, dient nur dazu, um die Sache desto augenfälliger zu machen. Nie ist diese Restauration vollendeter gewesen, als in diesem Augenblick, nie aber war sie auch ihrem Umschlagen in reelle Freiheit näher als jetzt, wo man wenigstens weiß, was die specifisch deutsche Freiheit

denn eigentlich sei. Wenn wir auch langsam lernen, so sind doch 30 Jahre auch eine schöne Schulzeit, um zu begreifen, daß der kein politisch Freier ist, der nicht einmal den Ort der Freiheit, die Presse und das offene Gericht von Seinesgleichen, erobert hat.

Der politische Zustand eines Volkes ist nie das Product einer isolirten Willkür, sondern allemal einer breiten theoretischen Voraussetzung, wie der alte Staat auf der christlichen Abstraction und in Norddeutschland speciell auf der protestantischen Weltanschauung gegründet ist. Die Einsicht Einzelner gründet noch keine neue Staatsform; die Einsicht eines Volkes ist unmittelbar der Staat selber.

Nun kann es Niemand entgehn, daß die Restauration ihr Glück lediglich der wirklich noch überwiegenden alten Weltanschauung des Volks zu danken hatte. Man würde sich aber sehr irren, wenn man nun darum die nationale oder volksmäßige und weiterhin politisch freie Seite unsrer historischen Bewegung für vernichtet hielte. Im Gegentheil, je mehr sie im officiellen Staate verkümmert und gedrückt wurde, um so tiefer ist sie im Geiste und in Gedanken innerlich durchgebildet. Aber nicht nur die Wünsche und Theorieen, auch die Erscheinungen sind voll davon: die Theorieen werden von politischen Organen, ja von Majoritäten, die formell berechtigt sind, entschieden und unabläßig vertreten. Wir haben überall in Deutschland, theils in greller schreiender Weise, theils in moderirter den Zusammenstoß des alten Vormundes

und des großjährigen, wenn auch noch nicht förmlich dafür erklärten Volkes. Man drückt dies auch gewöhnlich und ganz richtig so aus, und geht damit zunächst auf die Aufhebung des Laienthums im Staate aus; indem man aber dieses Interesse überhaupt nur fassen kann, muß schon die ganze Voraussetzung, daß die Erde nur eine Stufe für den Himmel und die jenseitige Welt die wahre, diese aber vom Uebel sei, verschwunden sein. Die ärgste Ketzerei ist die Politik, das verruchteste Wort: „politische Freiheit." Doch es giebt keine Ketzerei mehr, oder, wenn man will, so tief ist dieser liebenswürdige Begriff gesunken, daß er selbst politisch geworden und nur als politische Kategorie noch einiges Leben hat. Allmälig scheint man aber auch damit zu Ende zu kommen. Bei dem grellen Conflict in Hannover, bei dem sanfteren in Ostpreußen, am Rheine, in Baden, ja selbst in der censirten Literatur ist die Aechtung der politischen Freiheit machtlos geworden. Ueberall zeigt sich außerdem eine große politische Habilität der Opposition, und wenn auch das Gefecht hie und da auf praktischem Boden (vergleiche Baden) fast zum Scheingefecht, anderswo sogar zur obligaten Scheinheiligkeit eines vorgeblichen Lobes herabsinkt; so ist doch so viel klar, daß die Religion der politischen Freiheit nicht ausgestorben, daß sie vielmehr seit den Freiheitskriegen einen unendlich reichern und völlig abgeklärten Inhalt gewonnen hat. Die Franzosenfresserei, einst der Hauptinhalt der deutschen Freiheit, ist heutzutage bereits eine solche Lächerlichkeit geworden,

daß selbst die beiden abgeschmacktest „deutschen" Zeitungen diese altdeutsche Barbarei nicht lange mehr fortzusetzen im Stande sein werden. Das Nationalgefühl in dieser Rohheit wieder aufzuwärmen, erscheint nur als ein kopfloses Unternehmen, und die Sehnsucht nach dem freien, völlig offengelegten und selbstgeschaffenen Gemeinwesen aus den Herzen, seine Erkenntniß aus den Köpfen der deutschen Nation zu verbannen, dazu ist gar kein Mittel vorhanden. „Die Erde hat uns wieder." Die schönsten Kirchen voll Musik und Weihrauch, die höchsten Dome und himmelstürmenden Münster vermochten die Gedanken der Menschen nicht wieder auf außerweltliche Tröstungen und Verheißungen zu locken; man hat mit ihnen sogleich Politik getrieben, die Einheit und Freiheit Deutschlands als Devisen daran gehängt, und wenn wir auch zugestehn, daß diese Politik eine leere Phantasie ist, so beweist sie doch mindestens so viel, daß die Richtung auf den Himmel von der Seligkeit der menschlichen Freiheit, der politischen Ehre und Größe, selbst aus ihrem eigensten Asyl verdrängt worden ist.

Und was wird der Schluß des Drama's sein, in dem die alte und die neue Zeit sich auf den Tod bekämpfen? Die neue, die politische Welt, die Welt der freien Menschen, die den Spießbürger und seine Beschränktheit in den Flammen des reellen Freiheitsgefühls verzehrt, wird wirklich werden, es wird äußerlich erscheinen, was innerlich schon ist.

„Es wird sein!“ — Ja, es wird! — „Man muß über die Narren lachen, die nichts haben, als ein Futurum, und die, weil sie nichts sind, nur prophezeien können, sie würden einmal etwas werden.“ Aber, ihr Herren, ist denn dies eine phantastische Apokalypse? Bedeutet denn das „es wird sein“ etwas Andres, als lediglich die Manifestation und Bloßlegung dessen, was schon ist? Die Philosophie kümmert sich um keine Zukunft der Phantasiegebilde und der Visionen eines erregten Gemüthes. Ihre Zukunft ist sie selbst, ihr Glaube ist das Selbstgefühl der Vernunft, und was sie prophezeit, das erfüllt sie unmittelbar, indem sie diese neue Form der Wahrheit für das ganze Geschlecht der denkenden Menschen erobert. Eine Prophezeiung, die man beweis't, ist keine mehr, und ein Beweis, der mit der Thatsache, daß man ihn ausspricht, geführt werden kann, ist nicht schwer. Und dennoch ist damit Alles gesagt und schon ein großes Stück Arbeit wirklich gethan.

Wir haben zwei Welten vor uns. Die eine ist die fertige, die andre die werdende. Beide sind, und beide sind ineinander. Die fertige Welt unsrer Zeit ruht auf der werdenden. Die Begeisterung der Demokratie und die Demagogie der Freiheitskriege sind ihre Schöpfer; die Jugend, die Philosophie, der Sinn für das Allgemeine des Staats und seine Freiheit ihre Erhalter und ihr Kern. So trägt die fertige Welt die werdende als ihren Gott im Herzen. Sie braucht nur in ihren Busen zu greifen und den Hochmuth ihrer Vollendungseinbildung

aufzugeben, um selbst in ihren Gesetzen und Einrichtungen (von 1808 — 1815) den Geist der neuen Welt wieder zu finden und das Wunder einer großen Todtenerweckung auf die natürlichste und vernünftigste Weise zu vollziehen.

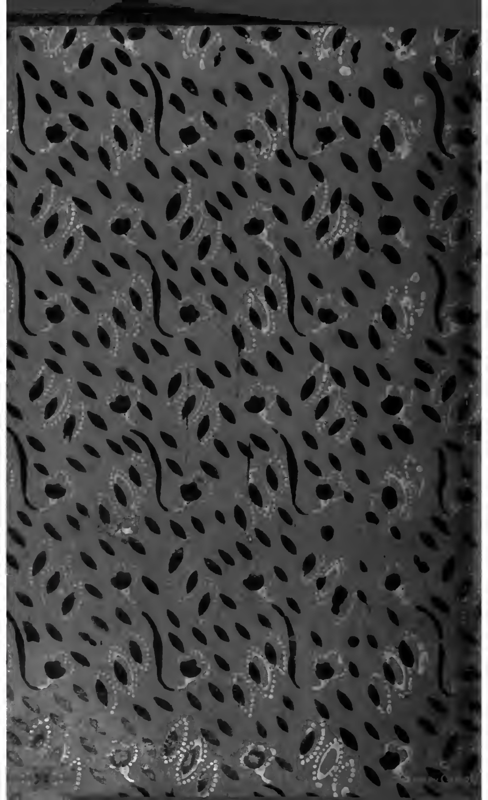
Andrerseits ruht die ganze werdende und innerlich in den (reponirten) Gesetzen, wie in den Gemüthern schon gewordene Welt der Freiheit noch im Schooße der alten fertigen Welt. Die, welche den Staat nicht als öffentliches Gemeinwesen verstehn, haben ihn im Besitz; die, welche die Religion der Hingabe an den allgemeinen Geist, an die reale diesseitige Idee, für eine Thorheit und für ein Aergerniß ausgeben, sind Verwalter der Religion; die, welche die Gesetze der Freiheit über Staats- und Gemeindeverfassung, über Volks-Erziehung und -Bewaffnung auszulegen und auszuführen haben, sind mit dem Princip der Volks-Freiheit und -Souveränität, aus denen sie entspringen, nicht einverstanden. Nicht die Menschenrechte der Revolution und die Religion für alles Hohe und Große in der Welt des Geistes, sondern die göttlichen Gesetze der jenseitigen Religion und des eben so jenseitigen alten Staates, nicht der Staatsbürger der neueren Zeit, sondern der Spießbürger und Unterthan der guten alten Zeit, — das ist es, was dem Geiste unsrer Politiker vorschwebt, und die Summe und die höchste Spitze des fertigen Staates wäre in der That sein eignes Bekenntniß: er sei der christliche; denn seine ganze Praxis beruht auf der Jenseitigkeit, oder, was einerlei ist, auf der Nichtanerkennung der menschlichen Freiheit. Das politische Leben soll noch erst ge-

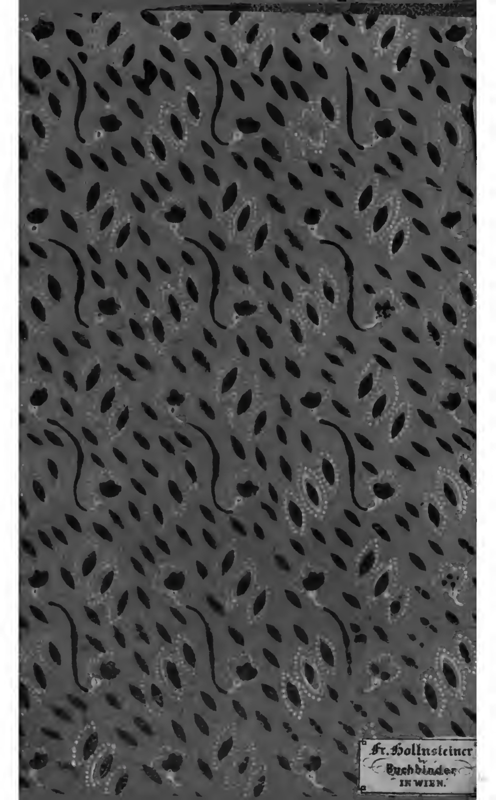
boren werden; außer dem politischen Leben giebt es aber keine freien Menschen, nur resignirende Christen.

Ist also der existirende, der fertige Staat nicht wirklich der christliche, wenigstens derjenige, welcher nur darum entstehn konnte, weil die Welt unter der Herrschaft, bei uns der protestantischen, überall der christlichen Vorstellungen stand? — Ohne Zweifel; und es geht seiner Christlichkeit weiter nichts ab, als 1) die Möglichkeit, ihre Abstractionen in der Wirklichkeit festzuhalten und den Menschen außer dem Staate in der Luft schweben zu lassen, und sodann 2) die ganze werdende Welt der politischen Freiheit, welche sich außer der fertigen Welt, das heißt, wie wir gezeigt, in ihrem Herzen gebildet hat, und doch ihrem Herzen so fern steht.

Bis auf diese zwei Kleinigkeiten ist der christliche Staat der wirkliche; und man würde ihm zu seiner Wirklichkeit Glück wünschen können, wenn nicht jede fertige Wirklichkeit das Mißliche an sich hätte, daß nun die Welt auch mit ihr fertig wird. Ist vollends die fertige Wirklichkeit nur eine geflissentlich restaurirte, so tritt noch das Bedenken hinzu, daß die Welt auch schon weiß, wie sie das erste Mal mit ihr fertig wurde. Doch wie gesagt, die Wirklichkeit „des christlichen Staates" glauben wir nicht nur behauptet und bewiesen, sondern auch genugsam charakterisirt zu haben, und alles sine ira (denn der Zorn gehört der Praxis), wenn auch nicht sine studio, — denn wer könnte Fragen von diesem Gewicht in Betracht ziehn, ohne mit ganzer Seele dabei zu sein?






Fr. Hollnsteiner
Buchbinder
IN WIEN.

